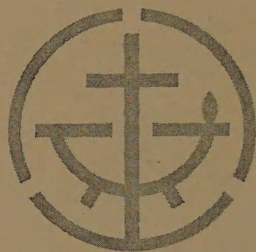


SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT



10017049529

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

Dr. Max Maurenbrecher

Von Nazareth nach Golgatha



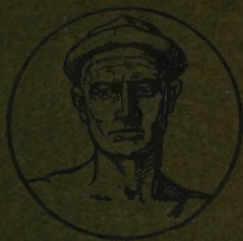
Auferstehung
Heiland-Mythus
War Jesus der Messias
Evangelium der Armen
Jesus Zusammenbruch
Die ersten Christen

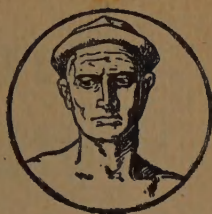


Buchverlag der „Hilfe“
L. W. m. b. H. / Berlin-Schöneberg

Max Maurenbrecher

Von Nazareth
nach Golgatha





88
2410
M85

Von Nazareth nach Golgatha

Untersuchungen über die weltgeschichtlichen
Zusammenhänge des Urchristentums

Von

Max Maurenbrecher

1909

Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Copyright by Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Vorbemerkung

Als ich im letzten Winter mit der Verlagssbuchhandlung die Herausgabe des vorliegenden Buches verabredete, glaubte ich, ich würde an dieser Stelle auf eine größere Schrift verweisen können, die ich in den letzten drei Jahren für die Verlagssbuchhandlung Vorwärts in Berlin geschrieben und deren Heft ich im Juni 1908 eingereicht hatte: „Biblische Geschichten. Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Religion.“ Leider ist eine solche Verweisung unmöglich geworden, weil das Buch, nicht durch meine Schuld, noch nicht erschienen ist. Ich habe das bei der Ausarbeitung der vorliegenden Untersuchungen mehrfach peinlich empfunden, besonders dort, wo ich durch den Zusammenhang genötigt war, kurze Andeutungen über die Natur des israelitischen Prophetismus zu machen, die ich hier doch nicht ausführlicher begründen konnte, und die nun vielleicht manchem Forscher als willkürlich und partiisch erscheinen werden; ebenso auch bei der kurzen Skizze der Schicksale Jesus im fünften Kapitel des vorliegenden Buches, für die wieder in der anderen Schrift die quellenkritischen Grundlagen reichlicher gegeben waren.

Die Herausgabe dieses Buches ist jetzt für den Herbst d. J. geplant. Vielleicht wird also das frühere Buch noch zu gleicher Zeit mit dem vorliegenden erscheinen.

19. August 1909.

Max Maurenbrecher.

A28D1

Inhalts=Übersicht.

Seite

Erstes Kapitel: Die Geburtsstunde des Christentums.

Der mythische und der psychologische Standpunkt in der Beurteilung der Religionsgeschichte	11
Theologische und außertheologische Darstellungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Christentums; die Aufgabe, zunächst die Vorgänge bei der Entstehung des Christentums im einzelnen festzulegen	18
Datierung der Lukas-Schriften und des Evangeliums des Markus	22
Verschiedene Überlieferungen über die Gründung der ersten Gemeinde bei Lukas und Markus	30
Die äußeren Vorgänge bei der Entstehung der ersten Gemeinde nach der Erinnerung der ältesten Jünger	34
Folgerungen daraus für die Beurteilung der Geschichte der christlichen Überlieferung und für die Frage nach der Entstehung des Christentums	44
Geschichtliche Erklärung für den Glauben der Jünger an den auferstandenen Christus	46
Der Ursprung des Christentums ist darin gegeben, daß eine schon vorher feststehende Lehre über Tod und Auferstehung des Christus nachträglich auf den Menschen Jesus bezogen wurde	54

Zweites Kapitel: Der Mythos vom auferstehenden Heiland.

Die Lehrsprüche über Tod und Auferstehung des Menschensohnes in den Evangelien sind vorchristlichen Ursprungs	61
Die allgemeine Bedeutung des Menschensohnes in den Weissagungen des vorchristlichen und außerchristlichen Judentums (Markus 13; Esra; Henoch)	68
Der Menschensohn bei Daniel und die vorjüdische Form der Vorstellung, die dieser voraussetzt	75
Der Mythos vom Christkind in der Offenbarung Johannis	86
Der babylonische Marduk-Mythos; Umwandlung der orientalischen Natur- in Erlösungs-Religionen	94

Allgemeine Wirkung dieser Erlösungs-Religionen auf das Judentum; insonderheit Ursprung und Bedeutung der Lehre vom Tod und der Auferstehung des Heilandes	100
Die orientalischen Erlösungs-Religionen als weltgeschichtliche Wurzel des Christentums	112

Drittes Kapitel: Hat Jesus sich für den himmlischen Heiland gehalten?

Der geschichtliche Jesus hat von seiner Auferstehung nicht gesprochen; die älteste christliche Formel lautet, daß Jesus durch die Auferstehung erst Christus geworden ist	115
Die Darstellung des Paulus, daß der geschichtliche Jesus nicht als göttliches Wesen erkannt worden sei; die Auffassung des Markus vom verhüllten Christus und von der Verständnislosigkeit der Jünger	122
Zusammenstellung derjenigen unzweifelhaft echten Jesusworte, die dem Vorhandensein des Christusbewußtseins bei Jesus direkt widersprechen	131
Echte Aussagen, die das wirkliche Selbstbewußtsein des geschichtlichen Jesus zeigen	138
Beispiele für die spätere Eintragung der messianischen Bezeichnungen in sonst echte Jesusprüche; Neubildung messianischer Sprüche; auch der geschichtliche Jesus hat vom Menschensohn als dem kommenden Heiland gesprochen	142
Zusammenfassung und Ergebnisse	151

Viertes Kapitel: Das Evangelium der Armen.

Heil den Armen und Wehe den Reichen; das Königtum Gottes kommt nur zu den Armen	155
Die Aussprüche Jesus gegen den Reichtum nach der Zusammenstellung des Lukas; Bestätigung ihrer Grundgedanken auch aus den anderen Strängen der Überlieferung	161
Jesus proletarischer Ursprung; die proletarischen Instinkte in seiner allgemeinen Moral	173
Die proletarischen Instinkte in seinem Gegensatz gegen die Pharisäer	179
Die proletarischen Motive in der Kritik der überlieferten Religion: Speisgebote, Sabbat, Ehe	184
Allgemeine Bedeutung der proletarischen Instinkte bei Jesus; Parallele mit dem israelitischen Prophetismus, insbesondere mit Amos	196
Jesus Eigenart ist der Glaube, daß das Königtum Gottes nun da sei; die neue Frömmigkeit, die sich auf diesen Glauben gründet: Gott der Vater, Sündenvergebung; Verbindung dieses Glaubens mit den proletarischen Instinkten	203
Jesus und Johannes der Täufer	211

Fünftes Kapitel: Jesus Zusammenbruch.

Datierung: Die ganze evangelische Geschichte vom Auftreten des Täuflers bis zum Tode Jesus hat sich in einem halben Jahre abgespielt; das Schicksal des Täuflers; Jesus entscheidendes Erlebnis	215
Rapharnaum: Der erste Sabbat; Bruch mit der Familie; Konflikt mit den Pharisäern; Verfolgung durch den Fürsten Herodes	222
Abschied von Rapharnaum; die Katastrophe in Nazareth; die große Flucht	226
Sprüche über Nachfolge und Verfolgung; die Lehrrsprüche über den Menschensohn; der Durchbruch nach Jerusalem	232
Jerusalem: Tempelreinigung; Streit wider die Pharisäer und Priester; die Verwerfung des Volkes und der Fluch über den Tempel	237
Zusammenbruch Jesus: Der Verzicht auf weitere Tätigkeit; der letzte Abend; Gethsemane	245
Chronologie der Leidensgeschichte; der Prozeß	250
Jesus am Kreuz; Legenden; älteste Überlieferung	253

Sechstes Kapitel: Nochmals die Geburtsstunde des Christentums.

Das Erlebnis des Petrus	259
Die weltgeschichtlichen Zusammenhänge in der Entstehung des Christentums; Ausblick auf die Entwicklung der neuen Religion	265
Literarische Nachweise	272

Erstes Kapitel

Die Geburtsstunde des Christentums

Das Problem, das die Anfänge des Christentums der geschichtlichen Darstellung aufgeben, ist ein anderes für den, der selbst innerhalb dieser Religion, so wie sie geschichtlich gegeben ist, steht, ein anderes für den, der seinen Standpunkt unabhängig von dieser bestimmten Religionslehre in den allgemeinen Voraussetzungen nimmt, die für jede andere Art geschichtlicher Untersuchung unter uns als selbstverständlich gelten.

Wem die christliche Religion in seinem individuellen Leben ein wirklicher Verkehr der Seele mit einem in Wirklichkeit existierenden übersinnlichen Wesen ist, mag er es nun als Gott oder als Christus bezeichnen, der wird immer wieder veranlaßt sein, auch die geschichtlichen Anfänge dieser Religion als eine besondere Wirkung dieses übersinnlichen Wesens zu denken. Mag er den Begriff Offenbarung so liberal wie nur möglich fassen, er wird doch immer auf einen Punkt kommen, wo ihm der natürliche Zusammenhang menschlicher Bewußtseinsvorgänge aufzuhören, und wo die direkte Einwirkung jenes übersinnlichen Wesens zu beginnen scheint. Seine Überzeugung vom Vorhandensein dieser übersinnlichen Macht wäre nicht echt, wenn er sie, die er in seinem eigenen religiösen Bewußtsein wirkend glaubt,

nicht auch in den religiösen Gefühlen anderer Menschen und somit auch in der Geschichte wiederzuerkennen vermöchte. Darum wird die Absicht der Darstellung in einem solchen Falle immer darauf gerichtet sein, das Einzigartige, Unableitbare, aus rein menschlichen Motiven heraus Unerklärbare im Ursprung des Christentums ans Licht zu stellen. Jede Ausführung über die zeitgeschichtliche Bedingtheit dieser oder jener christlichen Vorstellung wird, auch wo sie um der geschichtlichen Wahrheit willen gemacht werden muß, möglichst zurückgedrängt: sie ist nur Schale, ist nur Ara-beske, ist nicht der Kern, nicht das Wesen der Sache. Auf das Wesen der Sache gesehen, muß das Christentum für jeden, der selbst in seinem individuellen Leben in Wahrheit zu einem übersinnlichen Gotte betet, eine übersinnliche, göttlich begründete Neuschöpfung sein.

Umgekehrt wird diejenige Darstellung verfahren, die das Christentum mit feinen anderen Maßstäben mißt, wie jede andere Erscheinung der Religions- oder der allgemeinen Menschheits-Geschichte überhaupt. Sie wird gerade das hervorzuheben versuchen, was das entstehende Christentum mit der es umgebenden Welt verbindet. Sie wird darauf ausgehen, dieselben Motive und Triebe, die im Christentum mächtig wurden, auch in den anderen Religionen derselben Zeit aufzuzeigen und damit den menschlich natürlichen Charakter dieser religiösen Regungen nachzuweisen. Sie wird erklären, warum unter den gegebenen Verhältnissen ihrer Zeit die neue Religion mit Notwendigkeit aus dem Gemüte damals lebender Menschen hervorbrennen mußte und darum auch unter den Zeitgenossen immer neue Herzen gewinnen konnte. Und sie wird versuchen einen geschichtlich verständlichen Grund dafür zu finden, warum diese Motive, die doch zunächst nur aus einem be-

stimmten Kulturverhältnis entsprangen, eine solche gewaltige Kraft gewannen, daß sie für fast zwei Jahrtausende die Religion wenigstens unseres Kulturkreises bestimmen konnten.

Es ist keine Frage, daß nur dieser letztere Standpunkt demjenigen entspricht, was für die Methoden wissenschaftlicher Arbeit sonst überall als selbstverständlich erscheint. Unsere ganze wissenschaftliche Arbeit geht zweifellos darauf hinaus, den Prozeß der Weltentwicklung rein aus sich selbst heraus zu begreifen und jede Art übersinnlicher Kausalität zu vermeiden. Die moderne Psychologie kennt keine übersinnlichen Einflüsse, unter denen das Bewußtsein des Menschen stehe; sie kennt nur die natürlichen und regelmäßigen Zusammenhänge dieses Bewußtseins selbst. Für sie ist auch die Religion nur ein immanentes Stück der menschlich-geschichtlichen Entwicklung: geworden und nicht geschaffen, gewachsen und nicht gegeben. Auch die religiösen Triebe entwickeln sich nicht anders als nach den allgemeinen Gesetzen, die allem geistigen Werden zugrunde liegen. Sie entspringen aus vorreligiösen Motiven und erheben sich innerhalb der religiösen Entwicklung von niederen zu höheren Formen. Auf keinem Punkte dieser Entwicklung haben wir ein Recht, außermenschliche, übersinnliche Kräfte in den religiösen Vorstellungen und Gefühlen der Menschen wirkend zu denken. Überall wird es vielmehr für eine psychologisch orientierte Darstellung der Religionsgeschichte die Aufgabe sein, die natürliche und gesetzmäßige Entwicklung nachzuweisen, in der die höheren Formen der Religion aus rein menschlichen, innergeschichtlichen Kräften heraus aus den vor ihnen vorhandenen niederen Formen entsprangen.

Auch an das Christentum darf die psychologisch ge-

schulte Betrachtung keinen anderen Maßstab anlegen, wie an jede andere Art von Religion. Wie überall, so müssen wir auch hier sowohl die Schöpfungen der Geschichte wie die des individuellen Bewußtseins lediglich aus allgemein menschlichen Motiven und im Zusammenhang mit den sonstigen Erscheinungen religiöser Entwicklung zu begreifen versuchen. Jede Vorstellung von einer übersinnlichen Ursache religiöser Gefühle oder von einem übernatürlichen Ursprung einer bestimmten geschichtlichen Form der Religion ist gegenüber der psychologischen Entwicklungs-Geschichte der Religion überhaupt unwiederbringlich verloren. Sie ist selbst nichts weiter als eine feinere Form des Mythos, der auf den tieferen Stufen der Religion ihr ganzes Denken beherrscht, und dessen Wesen darin besteht, daß er neben den im Bewußtsein selbst liegenden Gründen für das Fühlen oder Vorstellen der Menschen noch andere Ursachen sucht, die einer äußeren Wunder- und Zauberwelt angehören. Diese mythische Denkweise abzustreifen und das menschliche Bewußtsein, auch das religiöse Bewußtsein ganz aus sich heraus zu erklären, ist gerade die Aufgabe, die einer wissenschaftlichen Betrachtung der Religionsgeschichte gestellt ist.

Einem Forscher, dessen individuelles religiöses Leben noch unter dem Einfluß jenes mythischen Denkens steht, wird es leicht als Entleerung der Geschichte, als rein zerstörende Kritik erscheinen, wenn der ihm selbst religiös wertvolle Gedanke vom Offenbarungscharakter des Christentums endgültig verschwindet. Aber für den, dem der Gedanke immanenter Entwicklung auch für seine persönliche Weltanschauung zur selbstverständlichen Grundlage wurde, ist es gar nicht diese rein kritische Aufgabe, was im Mittelpunkt seines Interesses steht. Es ist vielmehr eine positive

Aufgabe ersten Ranges, gerade für die umfassendste und siegreichste Form der Religion, die die Geschichte kennt, ihre Entstehung aus den Trieben und Bedürfnissen des menschlichen Gemütes selbst darzulegen. Wir stehen vor einer Religion, die, mag man persönlich zu ihrer Lehre stehen wie man will, in der geschichtlichen Erziehung des Menschengeschlechtes eine ungeheurere Arbeit geleistet hat. Man braucht wahrhaftig nicht nur Licht und Pracht in der Geschichte der christlichen Religion zu sehen; und man muß doch sagen, daß, alles in allem gerechnet, die Masse der Menschen unter ihrem Einfluß edler, opferbereiter, hilfreicher, milder, selbstbeherrschter und gewissenhafter geworden ist, als sie wahrscheinlich ohne das sein würde. Und diese gewaltige Einwirkung auf die Ausbildung des menschlichen Gemütes soll doch nur aus den eigenen, in diesem Gemüte selbst in der Anlage schon vorhandenen Kräften und Möglichkeiten verstanden werden! Oder, wenn wir bei den einfacheren geschichtlichen Tatsachen bleiben: Das Christentum ist diejenige Religion, die alle großen Religionen des Altertums außer dem Buddhismus besiegt und in sich aufgesogen hat. Die babylonischen, ägyptischen, persischen und griechischen Götter sind verschwunden; und die germanischen sind gegenüber dem Christentum zu Teufeln oder Hexen geworden. Wie ist dieser große Sieg dieser einen Religion zu erklären? Aus welchen Ereignissen und Triebkräften ist sie erstanden? Auf Grund welcher Motive ist ihre wunderbar rasche Fortpflanzung und ihr Sieg über alle konkurrierenden Religionen möglich geworden?

Für denjenigen, der noch auf dem Boden der mythischen Denkweise steht, ist diese Frage der kleinste Teil seiner Mühe. Ist das Christentum einmal als göttliche Stiftung oder Offenbarung erwiesen, so ist damit seine wunder-

bar fortzeugende und alle Herzen erwärmende Kraft von selber gegeben. Für uns aber liegt gerade hier das Problem. Wir sollen den Ursprung des Christentums aus rein menschlichen Motiven und Kräften erklären, und sollen dabei doch verständlich machen, wie es eine so gewaltige Wirkung auf die geschichtliche Entwicklung der Menschheit hat ausüben können. Ist es wahr, was uns so oft von christlich-kirchlicher Seite gesagt wird, daß wir damit etwas Großes zerstören, ohne daß wir etwas Größeres an seine Stelle zu setzen hätten?

Es mag gestattet sein, eine Parallele aus dem Bereich der Naturerklärung heranzuziehen. Die wunderbare Zweckmäßigkeit und Schönheit des menschlichen Körpers hat in früheren Zeiten die Menschen dazu geführt, dieses Kunstwerk, so wie es ist, aus der schaffenden Tätigkeit eines Gottes hervorgegangen zu denken. Das ist ja überall die Methode des Mythos, mag er nun über die Natur oder über die Technik, die Sitte oder die sonstigen Kulturerengenschaften des Menschengeschlechtes nachdenken. Da er alles dies als individuelle Schöpfung der Menschen seiner Zeit nicht zu erklären vermag, so führt er es auf göttlichen Ursprung zurück. Aber in der Naturbetrachtung und in der Kulturgeschichte sind wir alle einig, daß diese mythische Denkweise aufzugeben ist. Wir lernen den menschlichen Leib verstehen als ein Entwicklungsprodukt, an dem Tausende von Jahr-Millionen gebaut haben, ja wo nur zur Ausbildung jedes einzelnen Organs vielleicht schon Millionen von Jahren nötig gewesen sind. Und jedes einzelne Glied in dieser ungeheueren Kette ist durch Trieb und Wille, durch zweckmäßige Anpassung an veränderte Lebensverhältnisse und durch Übung entstanden. Vielleicht ist es zu eng, wenn man sagt, daß die Vernunft und der Wahn-

sinn von Jahrtausenden an unserem Leibe ausbrechen; sicher aber ist es die Not und der Kampf der Jahr-Millionen! Ist uns der Leib dadurch kleiner geworden? Durch die Überwindung des Mythus von dem Fertiges schaffenden Gott haben wir vielmehr überhaupt erst den Weg gebahnt, wieder Ehrfurcht vor unserem Leib zu gewinnen.

Und mit der Religion wird es nicht anders sein. Wenn wir aufhören sie als das zu fassen, was sie ihrer eigenen mythischen Denkweise nach sein will, so fällt damit auch die Enge der Beurteilung, die die eine Religion als wahr, und alle anderen als falsch betrachtet. Alle Religionen, die überhaupt in der Geschichte gewirkt haben, sind vielmehr damit als falsch erwiesen; denn jede operiert mit Objekten, die in Wirklichkeit einfach nicht da sind. Aber anders gesehen ist wiederum auch jede Religion wahr gewesen; denn jede ist ein Stück des Ringens der Menschheit um Sinn und Wert des Lebens, um Selbstachtung und Menschenwürde. Jede Religion ist ein Schritt in dem Emporstreben des Edeln im Menschen! Die großen Werte, die gerade das religiöse Denken dem Menschengeschlechte gebracht hat, sind ihm nicht geschenkt worden; sie wurden von ihm selbst erarbeitet und erkämpft. Wie jeder technische Fortschritt, wie jedes Organ seines Leibes, wie jedes politische und soziale Gebilde des gemeinsamen Lebens, so sind auch sie aus der Not geboren und aus der Qual! Sind sie uns deshalb kleiner geworden? Gerade die Entwicklungslehre schafft erst die wirkliche Ehrfurcht vor der ungeheueren Arbeit des menschlichen Geistes, die auch in seiner religiösen Entwicklung steckt.

So haben wir nicht den geringsten Anlaß, von der Aufgabe einer wissenschaftlichen Darstellung des Christentums deshalb geringer zu denken, weil sie den Mythus selbst, auf

dem das Christentum ruht, nicht wieder lebendig zu machen vermag. Die Wirklichkeit, die es zu erklären gilt, ist auch ohne das gewaltig und erhebend genug. Denn es gilt zu erklären, wie diese Religion in dem Zusammenhang des geschichtlichen Lebens, in dem sie erscheint, überhaupt möglich war, und wie alles Große und Wertvolle, das sie für die Erziehung des Menschengeschlechtes zu bringen hatte, aus diesem ihrem Anfang seine natürliche und notwendige Erklärung findet.

Damit ist gegeben, daß wir das Christentum ganz in den Fluß der vorchristlichen und außerchristlichen Religionen hineinstellen müssen, die zur Zeit seiner Entstehung die Völker bewegten, in deren Mitte die christliche Gemeinde heranwuchs. Die Aufdeckung der weltgeschichtlichen Zusammenhänge, die über den Ursprung dieser Religion gewaltet haben, der Nachweis, wie diese Zusammenhänge mit Notwendigkeit zu der neuen Religion führen mußten, und wie diese dann ebenso notwendig die anderen vorchristlichen Religionen im Konkurrenzkampf besiegte, das ist es, worin heute recht eigentlich die Aufgabe der geschichtlichen Erklärung des Christentums liegt.

*

*

*

Für diese Aufgabe haben die Theologen bisher zu wenig getan. Man lese die beiden bedeutendsten Werke theologischer Historiker, die das vergangene Menschenalter über die Anfänge des Christentums gebracht hat: Weizsäcker's Apostolisches Zeitalter oder Sarnack's ersten Band der christlichen Dogmengeschichte. Man wird bei beiden nicht eine Silbe finden, die darauf ausginge, den eigentlichen Ursprung des Christentums historisch zu erklären und

in einen weltgeschichtlichen Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu stellen. Weizsäcker hat überhaupt kein Wort über die außerchristlichen Religionen, die neben dem hergegangen sind und auf das gewirkt haben, was er als Anfang der christlichen Religions-Bewegung beschreibt. Und Harnack hat zwar für das christliche Dogma vom zweiten Jahrhundert an die Wurzeln in der vorchristlichen Philosophie der Griechen gezeigt; das aber, was er das Evangelium nennt, und was er als das Wesentliche und Ursprüngliche in der neuen Religion bezeichnet, wird bei ihm ebenfalls nur beschrieben und nicht erklärt. Bei beiden aber blickt, wenn auch in verhüllter Form, die alte mythische Auffassung durch, daß die Anfänge alles religiösen Lebens sich der wissenschaftlichen Nachforschung entzögen, das heißt, daß sie letztlich doch in dem Geheimnis überfinnlichen Ursprunges wurzeln.

Was die Theologen versäumt haben, haben untheologische Forscher im letzten Menschenalter reichlich nachzuholen versucht. Vom Auftreten Bruno Bauers an bis zum heutigen Tage zieht sich eine lange Kette von Darstellungen, die darauf ausgehen, das Christentum aus seiner Umwelt und Bortwelt zu erklären, ohne übernatürliche oder einzigartige Ursachen für seine Entstehung annehmen zu müssen. Freilich haben auch hier die Forscher sich die Arbeit gelegentlich leichter gemacht, als es bei streng-methodischer Arbeit zulässig wäre. Sie haben oftmals gemeint, die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums dann am besten aufzeigen zu können, wenn sie die christliche Überlieferung selbst vorher vollständig beiseite geworfen hätten; für die Vorgänge, die sich bei der Gründung der christlichen Gemeinde abgespielt haben sollen, brauchten sie dann nur noch ihre eigene Phantasie zu Rate zu ziehen. So sind

jene vielen Versuche entstanden, die darauf ausgingen, das Christentum als eine anonyme Schöpfung irgend welcher sonst unbekannter Organisationen zu schildern, die sich nachträglich die Dichtung über den Stifter Jesus und seine Jünger ausgedacht hätten.

Alle diese Versuche schießen, wie sich zeigen wird, weit über das Ziel hinaus, wenn sie die urchristliche Überlieferung in Bausch und Bogen als Legende und Dichtung verwerfen. Aber sie führen auch alle auf geschichtlich und geographisch ganz unmögliche Vorstellungen. Wie kann man zum Beispiel meinen, das Christentum auf Grund einiger weniger, noch dazu flüchtig zusammengesuchter Parallelen als eine Ausstrahlung des Buddhismus nachweisen zu können, wo es doch geschichtlich feststeht, das diesseit Indiens kein Mensch vor dem 19. Jahrhundert eine Kenntnis von dieser Religion gehabt hat? Oder wie kann man in der neutestamentlichen Legende eine Widerspiegelung jenes uralten babylonischen Gilgamesch-Epos entdecken wollen, wenn doch schon die griechischen Historiker, die über babylonische Dinge schrieben, von dieser Dichtung nichts mehr gewußt haben, die ja auch für uns erst im letzten Menschenalter wieder aus den Steinen erstanden ist? Oder wie kann man den Ursprung des Christentums in einer Bewegung der römischen Proletarier finden, wenn man nicht erklärt, warum diese ihren Heros gerade nach dem unbekannten Galiläa versetzt haben sollten? So ließe sich noch vielfach weiter fragen; aber die genannten Beispiele mögen genügen, um zu belegen, mit welcher geschichtlichen und geographischen Unmöglichkeiten die Forscher hier öfter gearbeitet haben.

Will man in Wahrheit die Wurzel des Christentums in der vorchristlichen Welt entdecken, so darf man sich nicht

damit begnügen, planlos in der ganzen Religionsgeschichte herumzufahren und diese oder jene zufällig ausgegrabene Parallele zum Christentum als Beweis für seine geschichtliche Abhängigkeit auszugeben. Vielmehr hat man zuerst eine möglichst deutliche Vorstellung davon zu gewinnen, wie denn eigentlich die Entstehung des Christentums vor sich gegangen ist, in welchen einzelnen Tatsachen und Handlungen sie verlief, welche Personen dabei eine führende Rolle spielten, und unter welchen geschichtlichen Einflüssen diese Personen vorher und nachher standen. Nur wenn man den zu erklärenden Vorgang selbst so scharf wie möglich zeitlich und räumlich lokalisiert und seinem Inhalte nach bestimmt hat, wird man zu einer wirklich erweisbaren Darstellung der weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums kommen. Wenn solche Zusammenhänge überhaupt da sind, wenn das Christentum nicht aus dem Kopfe oder dem Herzen seiner Stifter als eine völlige Neuschöpfung hervorsprang, so müssen sich diese Wurzeln gerade in dem Moment der Entstehung der neuen Religion am deutlichsten nachweisen lassen. Gelingt das nicht, so würden alle näheren Vorstellungen darüber in das Meer willkürlicher Kombinationen und Phantastereien versinken.

So bleibt auch für die auf die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums gerichtete Forschung die erste Frage, was denn eigentlich die Vorgänge waren, in denen die Gründung der christlichen Gemeinde sich im einzelnen abgespielt hat. In welchem Ort, zu welcher Zeit, unter der Führung welcher Männer, und damit unter welchen bestimmt nachweisbaren geschichtlichen Einflüssen hat sich die Entstehung der ersten Gemeinde der Christen vollzogen? Welcher Moment ist geschichtlich als Geburtsstunde des Christentums zu bezeichnen?

Diese Frage ist nur zu beantworten, wenn wir eine feste Ansicht über den Wert oder Unwert der christlichen Überlieferung gewonnen haben. Diese Überlieferung nämlich ist die einzige Stelle, an der wir über jene Vorgänge überhaupt etwas Genaueres erfahren können. Alle außerchristliche Überlieferung hat für die ersten Anfänge der neuen Religion überhaupt kein Interesse oder operiert gleichfalls mit den von der christlichen Überlieferung dargebotenen Vorstellungen. Versagt die christliche Überlieferung, so ist demnach etwas wirklich Beweisbares über die geschichtlichen Triebkräfte des Christentums überhaupt nicht mehr auszumachen. Grund genug, schon bei dieser Vorfrage vorsichtig zu sein und nicht von vorneherein durch einige allgemeine Urteile die Frage der Zuberlässigkeit der christlichen Überlieferung in Bausch und Bogen zu entscheiden.

*

*

*

Diejenige Schrift des Neuen Testaments, die selbst am besten zu datieren ist, und deren Datierung damit auch für eine größere Zahl anderer Schriften grundlegend wird, ist die Apostelgeschichte. Dieses Buch nämlich schließt mit dem Satz, daß Paulus in Rom trotz seiner Gefangenschaft zwei Jahre hindurch ungehindert das Evangelium habe predigen können; es sagt aber nicht, was nach diesen zwei Jahren geschah. Noch heute streiten sich die Forscher darüber, was wohl der Grund gewesen sein könnte, daß die Darstellung an diesem Punkte abbricht, ohne ein Wort über das weitere Schicksal des Apostels zu sagen. Die nächstliegende und darum bis zum Beweise des Gegenteils gültige Erklärung aber bleibt immer die, daß der Verfasser nicht mehr sagen konnte, weil er noch nicht mehr erlebt hatte,

das heißt, daß das Buch an dem Zeitpunkt geschrieben wurde, mit dem seine Darstellung schließt.

Auch sonst gibt die Apostelgeschichte an keiner Stelle einen deutlichen Hinweis auf das, was sich nach den zwei Jahren römischer Gefangenschaft des Paulus begeben hat. Bei der Art, wie dieser Verfasser sonst mit Prophetensprüchen, Ahnungen, Träumen und anderen Weissagungen gearbeitet hat, wäre es ihm doch wohl ein Leichtes gewesen, an irgend einer Stelle auf die neronische Christenverfolgung, auf den Tod des Paulus und Petrus, auf die Empörung der Juden und die Zerstörung Jerusalems durch die Römer hinzudeuten, wenn alle diese Dinge bei der Abfassung seines Buches schon hinter ihm lagen. Aber weder von der Christenfeindschaft des Nero noch von der Zerstörung Jerusalems durch die Römer findet sich in seinem Bericht auch nur eine Spur. Im Gegenteil, die relativ freundliche Haltung der römischen Obrigkeit in den einzelnen Städten und die einflußreiche Stellung, die die Juden überall einnehmen, läßt es geradezu als unmöglich erscheinen, daß der Verfasser die Ereignisse aus den Jahren 64 und 70 nach Christus schon gekannt haben sollte. Auch über das fernere Schicksal des Petrus hören wir nicht ein Wort, was geradezu unverständlich wäre, wenn dieser gefeierte Apostel, dessen Gestalt die ganze erste Hälfte des Buches beherrscht, bereits den Märtyrertod erlitten hätte. Und auch bei Paulus hat man mit aller Mühe nur einen Zug finden können, der vielleicht als eine Hindeutung auf seinen Tod gefaßt werden könnte. Aber bei näherem Zusehen enthält auch dieser Zug nichts, was über die Situation hinausgeht, die am Ende der Apostelgeschichte bereits erreicht ist. Es handelt sich um die Worte, die der Verfasser den Paulus bei seinem Abschied von den asiatischen

Gemeinden in Milet hat sprechen lassen, wo er auf dem Wege nach Jerusalem ist, und den Brüdern sagt, daß sie sein Angesicht nun nicht mehr sehen würden. Tatsächlich ist er ja auch in Jerusalem verhaftet worden und hat die nächsten vier Jahre als Gefangener gelebt. Wenn der Verfasser am Ende dieser vier Jahre schrieb, so ist es durchaus verständlich, daß er jenen Abschied als einen Abschied auf immer betrachten konnte.

So lehrt demnach sowohl der gesamte Inhalt, wie insbesondere der Schlußsatz der Apostelgeschichte, daß dieses Buch nur zu dem Zeitpunkt geschrieben sein kann, mit dem seine Darstellung schließt. Damit ist aber gleichzeitig gesagt, daß es auch von dem Manne geschrieben sein muß, den die kirchliche Überlieferung einstimmig als seinen Verfasser bezeichnet, nämlich von jenem Arzt Lukas, der in mehreren Briefen des Paulus als sein Begleiter genannt wird.

Der Verfasser der Apostelgeschichte selbst bezeichnet sich für bestimmte Szenen aus dem späteren Leben des Paulus ausdrücklich als Augenzeuge, indem er von Paulus und seinen Begleitern gelegentlich in der ersten und nicht in der dritten Person Pluralis spricht. Sowohl das Evangelium wie die Apostelgeschichte sind außerdem einem bestimmten Manne, einem gewissen Theophilus, gewidmet; bei dieser Widmung spricht der Verfasser von sich in der ersten Person Singularis. Schon diese beiden Tatsachen lassen es als unmöglich erscheinen, daß das Buch zunächst anonym erschienen und dann erst nachträglich auf den Namen des Lukas getauft worden sein könnte. Wer mit Wir und Ich in der Darstellung operiert, und sein Buch einem Freunde gewidmet hat, hat ohne Zweifel kein anonymes Buch geschrieben, sondern von vorneherein seinen Namen auf die

Buchrolle gesetzt. Dann aber kann, will man der Überlieferung nicht eine in sich unmögliche und außerdem sinnlose Täuschung zumuten, dieser Name von Anfang an nur der in der Überlieferung genannte Name des Lukas gewesen sein. Da wir nun aus der Apostelgeschichte selbst wissen, daß Lukas den Paulus auf seiner Reise nach Rom begleitet hat, und da die aus Rom datierten Briefe an die Colosser und an Philemon ihn dort als Begleiter des Apostels nennen, so dürfen wir annehmen, daß er die ganzen zwei Jahre hindurch mit Paulus in Rom war. Wenn er am Ende dieser Zeit die Apostelgeschichte vollendet hat, so würde das auf das Jahr 62 führen. Das Evangelium, das im ersten Sage der Apostelgeschichte deutlich als erster und schon vollendeter Band des Gesamtwerkes bezeichnet wird, ward dann wohl ebenfalls zwischen 60 und 62 in Rom geschrieben.

Mit dieser Datierung der Lukas-Schriften stehen wir heute freilich in scharfem Gegensatz zu dem, was in den letzten zwei Menschenaltern so oft darüber gesagt worden ist. Es hat nämlich während der ganzen zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geradezu als ein Dogma für die neutestamentliche Forschung gegolten, daß die Schriften des Lukas bis mindestens in das zweite Jahrhundert hinabzurücken seien, und daß sie nur wertlose Fälschungen oder leere Phantastereien enthielten. Aber diese Annahme ist neuerdings immer mehr gefallen und schließlich durch eine gründliche Untersuchung von Professor Garnack in allen Teilen gänzlich widerlegt und beseitigt worden. Vielmehr hat sich nach jeder Richtung hin, wenn auch nicht die unbedingte Glaubwürdigkeit, so doch das hohe Alter der Apostelgeschichte ergeben. Und wenn Professor Garnack selbst nur zögernd und offenbar erst im letzten Moment

seiner Arbeit die Konsequenz seiner Ergebnisse auch für die Datierung zog, so muß man doch sagen, daß nur in jener von ihm vorgeschlagenen Weise sowohl der Schlusssatz wie der ganze Tenor des Buches verständlich wird, und daß daher schon um dieses äußeren Zeugnisses willen die Datierung auf das Jahr 62 als bewiesen und nicht nur als möglich zu gelten hat.

Mit dieser Feststellung sind zunächst alle Versuche erledigt, die darauf ausgingen, das Christentum als eine Schöpfung der römischen Gemeinde erscheinen zu lassen, mag man dabei nun mit Bruno Bauer mehr an die literarischen und philosophischen oder mit Kalthoff mehr an die proletarischen Kreise der Hauptstadt gedacht haben. Diese und andere Ableitungen des Christentums aus den Verhältnissen oder Stimmungen der römischen Weltstadt konnten einen Schein von Berechtigung haben, solange man die Apostelgeschichte als phantastische Dichtung verstand. Faßt man sie aber als das, was sie ist, so ist das unmöglich. Die Apostelgeschichte ist von einem Manne geschrieben, der ein gut Teil der Ereignisse, um die es sich handelt, selber erlebt hat, und der für die vor seiner Zeit liegenden Vorgänge wenigstens zum Teil zuverlässige Berichterstatter befragen konnte. Und dieser Mann hat mitten in der römischen Gemeinde geschrieben, zu einer Zeit, wo diese Gemeinde im besten Falle erst seit zwei Jahrzehnten bestand. Und er hat gesagt, daß das Christentum aus Jerusalem stamme, und daß die dortige Gemeinde die älteste Keimzelle der ganzen Bewegung sei!

Die Lukas-Schriften sind der erste Versuch gewesen, den ein Christ machte, die ganze Kette der Ereignisse zu erzählen, die von der Geburt des Heilandes an bis auf seine eigene Zeit sich in der christlichen Religionsbewegung ab-

gespielt hatten. Aber sie sind nicht der erste Versuch überhaupt, das Leben und die Taten des Heilandes aufzuzeichnen, an die man in der Gemeinde glaubte. Vielmehr sagt Lukas selbst im Eingang des Evangeliums, daß schon viele vor ihm die Hand angelegt hätten, eine Erzählung der Dinge niederzuschreiben, auf denen der Glaube der Christenheit ruhe. Und er sagt, daß diese seine Vorläufer als ihre Quelle die Überlieferung derer benutzt hätten, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen seien. Trotzdem habe nun auch er den Entschluß gefaßt, allem von Anfang an noch einmal nachzugehen, um es dann in richtiger Reihenfolge und guter Ordnung niederzuschreiben. Die Darstellungen, die vor ihm versucht worden sind, hat er also zwar sehr hoch geachtet; er fand in ihnen die Erinnerung der Gründer der Gemeinde selbst niedergelegt. Trotzdem haben sie ihm nicht genügt; in jenen Worten, mit denen er so geflissentlich die Vollständigkeit, die Genauigkeit und die richtige Reihenfolge seiner eignen Darstellung hervorhob, könnte man einen leisen Tadel gegen seine Vorgänger anklingen hören.

Nun ist seit mehr als zwei Menschenaltern für die wissenschaftliche Forschung kein Zweifel, daß unter diesen Vorläufern des Lukas, die er bei Abfassung seines Evangeliums als Quellen benutzte, sich auch das Evangelium des Markus befand; wenn auch vielleicht nicht ganz, so doch annähernd in der Gestalt, in der wir es heute noch lesen. Dieses Evangelium also stellt den Lukas-Schriften gegenüber eine ältere Stufe der christlichen Überlieferung dar.

Nach dem Datum, das wir vorher für die Abfassungszeit der Lukas-Schriften hatten ansetzen müssen, muß das Evangelium des Markus spätestens bis zum Jahre 60 verfaßt worden sein. Und zwar wurde es, wie mehrere Spuren

zeigen, ebenfalls in Rom geschrieben. Trotzdem konnte der Mann, der nach kirchlicher Überlieferung dieses Evangelium schrieb, eine ganz andere Kenntnis der Urgemeinde besitzen als Lukas. Er selbst ist Mitglied der ältesten Jerusalemer Gemeinde gewesen. Im Haus seiner Mutter hatten sich schon im ersten Jahrzehnt die Christen versammelt; Lukas kennt sogar noch den Namen der Sklavin, die damals in diesem Hause Türhüterin war. Des Markus Schwager Barnabas war einer der ersten, die der neuen Gemeinde beitraten, und hat von Anfang an eine hervorragende Rolle gespielt. Schon in den vierziger Jahren hat Markus den Barnabas und Paulus auf ihrer großen Propaganda-Reise durch Kleinasien begleitet, hat sich dann freilich vorzeitig wieder von ihnen getrennt. Trotzdem erscheint er später in Rom von neuem als Begleiter des Paulus, und zwar in Gemeinschaft mit Lukas, und wird auch im letzten Lebensabschnitt des Apostels noch als sein Gehilfe genannt. Die kirchliche Überlieferung bringt ihn daneben noch besonders mit den Reisen des Petrus zusammen. Ob daran etwas Wahres ist, ist nicht zu sagen. Raum genug bliebe für diese Beziehungen immer noch übrig, da wir für länger als ein Jahrzehnt aus dem Leben des Markus überhaupt keine Nachricht haben.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß dieser Markus wirklich der Verfasser des nach ihm genannten Evangeliums war. Es wäre nicht zu verstehen, wie sein Name auf das Evangelium hätte kommen können, wenn er nicht von Anfang an auf dem Buche stand. Hätte man den Namen des Verfassers erst später hinzuerfinden müssen, oder hätte ein anderer unter falschem Namen die Schrift geschrieben, so würde wohl in beiden Fällen der Name eines der hochberühmten Apostel selbst gewählt worden sein, wie man ja im

zweiten Jahrhundert tatsächlich Evangelien des Petrus, des Thomas, des Jakobus und anderer gedichtet hat. Gerade die Tatsache, daß ein verhältnismäßig unbekannter Mann, über den die Apostelgeschichte des Lukas nicht nur Günstiges zu berichten weiß, ein unselbständiger Schüler der Apostel, als Verfasser dieses Evangeliums genannt wird, spricht für die Treue der Überlieferung. Dasselbe gilt übrigens auch schon für Lukas als den Verfasser der nach ihm benannten Schriften.

Nun hat ja, wie wir sahen, Markus sein Evangelium erst in Rom und wohl erst um das Jahr 60 geschrieben, also zu einer Zeit, wo er den Einflüssen und Eindrücken seiner Jerusalemer Jugend schon lange entwachsen war. Es ist also durchaus möglich, daß auch bei ihm schon eine Trübung der allerältesten Überlieferung vorliegen kann. Aber er konnte doch eine ganz andere Erinnerung an das besitzen, was in den ersten Jahren der Urgemeinde von Jesus gesagt und geglaubt worden war, wie Lukas sie zu bieten vermochte. Dieser hat, wie mehrere ungenaue geographische Angaben in seinen Schriften beweisen, Palästina nur oberflächlich gekannt. Er ist, so weit wir wissen, nur das eine Mal selbst in Jerusalem gewesen, wo Paulus verhaftet wurde. Bei diesem Besuch hat er von berühmteren Christen der ersten Generation nur den Jakobus gesehen. Bei anderer Gelegenheit erzählt er selbst, daß er den Philippus getroffen habe; nach gelegentlichen Notizen in Paulusbriefen ist er auch mit Silas und Markus zusammengewesen. Damit ist aber der Kreis der Männer aus der ersten Generation erschöpft, von denen wir nachweisen können, daß er sie persönlich gekannt hat. Wie viel anhaltender, älter und enger sind da doch die Beziehungen gewesen, die Markus zu den ersten Führern der christlichen Religions-Bewegung ge-

habt hat! Er konnte über den Anfang der Gemeinde erheblich viel mehr wissen als Lukas. Ob er es in Wirklichkeit tat, das freilich kann erst die Prüfung der Schriften selber ergeben.

*

*

*

Die Darstellung, die die Lukas-Schriften von der Entstehung des Christentums geben, ist bekannt; es ist diejenige, die in der christlichen Überlieferung herrschend geworden ist, die Legende, die diese Religions-Gemeinschaft bis heute über ihren wunderbaren Ursprung den Kindern erzählt. Der entscheidende Anfang für die neue Religion ist die wunderbare Geburt und dann das wunderbare Auftreten des Christus. Schon er beginnt eine Gemeinde um sich zu sammeln; er selbst ist es, der sie nach Jerusalem führt; auch durch seinen Tod wird der Bestand der Gemeinde nicht mehr erschüttert. Trotz aller Trauer und aller Verzweiflung sind die Jünger nach dem Berichte des Lukas vielmehr zusammengeblieben: gemeinsam haben sie unter dem Kreuz gestanden; gemeinsam bleiben sie in der Stadt; gemeinsam erleben sie am Ostersonntag die Erscheinung des Auferstandenen. Die Zahl der Jünger wird schon für diese Zeit auf etwa 120 Seelen geschätzt; so viele sollten nach der Meinung des Lukas mit Jesus aus Galiläa nach Jerusalem gewandert sein. Aber schon durch die große Pfingstpredigt des Petrus schwillt ihre Zahl auf über 3000 an, zu denen bald noch weitere 2000 hinzukommen. Dann beginnt die Verfolgung, aber sie dient nur dazu, den Samen der neuen Religion über alle Städte des griechisch-römischen Reiches zu tragen. Mit dem Einzug des Paulus in Rom schließt der Bericht. Die Tatsache, daß die neue Religion nun auch in der Hauptstadt der Welt ungehindert verkündet wird, ist der letzte,

abschließende Beweis für die Wahrheit der Auffassung, die in dieser Religion und in dieser Gemeinde eine göttliche Stiftung erblickt.

In dieser Schilderung ist, wie man sieht, aller Nachdruck darauf gelegt, daß von dem Erscheinen des Christus an bis zu dem gegenwärtigen Augenblick eine ununterbrochene Entwicklung laufe, eine gerade Linie ohne Fuge und Bruch. Stifter der christlichen Gemeinde ist der göttliche Heiland selbst, der schon in seinem menschlichen Leben in jenen 120 Jüngern die Keimzelle der ersten Jerusalemer Gemeinde geschaffen hat. Ein besonderer Willensakt der Jünger ist nach Lukas zur Gründung dieser Gemeinde nicht mehr nötig gewesen.

Anders ist die Auffassung, die Markus vertritt. Auch ihm ist natürlich Jesus der göttliche Christus, dessen wunderbares Erscheinen in der Welt allein den Anstoß der ganzen Bewegung gibt. Aber die Vorgänge, die Markus berichtet, weichen doch im erheblichen Maße von denen des Lukas ab. Nach Markus nämlich sind die Jünger bei der Verhaftung Jesus geflohen und haben sich in alle Winde zerstreut. Auch Petrus, der dem gefangenen Meister zunächst von Ferne gefolgt war, hat mit furchtbarem Fluch vor Zeugen jede Zugehörigkeit zu ihm abgeschworen. Unter dem Kreuz hat keiner der eigentlichen Jünger gestanden, sondern nur drei Frauen, die in der früheren Erzählung des Markus noch nicht genannt worden waren. Und die Erscheinungen des Auferstandenen sind den Jüngern nicht in Jerusalem, nicht am Auferstehungstag selbst, sondern erst unbestimmte Zeit später in Galiläa geworden. Gerade dieses Lektore ist für die Beurteilung der Markus-Berichte von so grundlegender Wichtigkeit, daß es eine eingehendere Besprechung erfordert.

Das Markus-Evangelium, wie es die ältesten uns erhaltenen griechischen Handschriften des vierten Jahrhunderts gelesen haben, schließt mit dem Abschnitt, der die Erscheinung des Engels am leeren Grabe vor den drei Frauen im Morgengrauen des Ostersonntages erzählt. Aber im Unterschiede von dem Berichte des Lukas wird den Frauen hier nicht nur die Kunde von der Tatsache der Auferstehung gegeben, sondern es folgen noch zwei höchst charakteristische Züge. Der Engel sagt zu den Frauen: „Auf, sagt seinen Jüngern und dem Petrus: er geht euch voran nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er es euch gesagt hat. Die Frauen aber erfüllten den Auftrag nicht: „Und sie gingen heraus und flohen vom Grabe fort. Es hatte sie nämlich Bittern und Entsetzen erfasst. Und keinem sagten sie ein Wort; sie fürchteten sich nämlich.“ Beides, der Auftrag des Engels und der Ungehorsam der Frauen, bedarf einer näheren Besprechung.

Daß wir es in diesem Bericht nicht mit einer wirklich geschehenen Geschichte, sondern mit einer Legende zu tun haben, liegt auf der Hand. Von der Auferstehung und dem leeren Grabe ganz abgesehen, eine Geschichte, in der der Engel nicht nur Staffage ist, sondern im entscheidenden Mittelpunkt der Handlung steht, kann nicht einmal einen geschichtlichen Kern enthalten, sondern muß auf freier Erfindung oder krankhafter Einbildung beruhen. Aber die Voraussetzungen, die diese Geschichte über die Erscheinung des Auferstandenen an die Jünger macht, können durchaus eine Erinnerung an den wirklichen Ort und die wirkliche Zeit dieses Erlebnisses enthalten. In diesem Sinne ist gerade dieser Bericht für die Aufhellung der ersten Anfänge der christlichen Gemeinde von einzigartigem Wert.

Es ist nämlich klar, daß Markus voraussetzt, daß die Jünger wirklich erst in Galiläa und nicht schon in Jerusalem dasjenige erlebt haben, was sie die Erscheinung des Auferstandenen nannten. Der Engel würde ja etwas Unrichtiges sagen, wenn er sie von Jerusalem weg nach Galiläa geschickt hätte, um dort die Offenbarung des Auferstandenen zu empfangen, und wenn dieser selbst sich ihnen dann doch schon in Jerusalem selbst enthüllt hätte. Ferner aber macht Markus auch die Voraussetzung, daß die Jünger nicht mit der Absicht nach Galiläa gegangen seien, dort die Offenbarung des Auferstandenen zu empfangen. Die Frauen, die ihnen die Ankündigung davon machen sollten, haben nach Markus diese Botschaft ja gar nicht ausgerichtet. Des Markus Meinung war also die, daß die Jünger nichts davon wissen konnten, daß sie in Galiläa den Herrn erblicken sollten. Wenn sie trotzdem nach Galiläa zurückgekehrt sind, so können sie das nach der Meinung des Markus nur deshalb getan haben, weil sie die Sache des Meisters verloren gaben; sie müssen in voller Verzweiflung und in der Absicht, für immer dort zu bleiben, in die Heimat zurückgekehrt sein. So muß die Überlieferung berichtet haben, die Markus gekannt hat. Er selbst hat von irgendwoher die Engelbotschaft am leeren Grabe hinzugefügt, um so dem Leser von vornherein das tröstliche Bewußtsein zu geben, daß die verzweifelte Trauer der Jünger sich demnächst in sieghafte Hoffnung verwandeln werde. Aber er hat Sorge getragen, daß diese Legende die ältere Überlieferung nicht zerstöre; er hat ausdrücklich gesagt, daß die Jünger selbst bei ihrer Rückkehr nach Galiläa von dieser Engelercheinung am leeren Grabe noch nichts gewußt hatten.

Die Differenz zwischen Lukas und Markus ist nicht zu

verkennen. Und sie ist für die Frage nach dem wirklichen Anfang des Christentums von grundlegender Bedeutung. Nach Lukas ist die christliche Gemeinde nur die unmittelbare Fortsetzung dessen, was der geschichtliche Jesus selbst schon auf Erden begonnen hat. Nach Markus aber ist sie erst eine Schöpfung der Jünger! Sie beruht auf dem neuen Anfang, der nach dem Zusammenbruch des Meisters und nach der zeitweiligen Zerstreuung der Jünger von diesen aus eigenem Antrieb gemacht ward. Hätten sie sich nicht zu dem neuen Anfang und zur Wiederaufnahme der fallengelassenen Propaganda entschlossen, so würde es nach Markus überhaupt kein Christentum geben. Freilich hat Markus gesagt, daß dieser neue Anfang nicht dem eigenen Willen der Jünger entsprang, sondern eben dem Anstoß, den die Erscheinung des Auferstandenen gab. Auch er schreibt ja vom Standpunkt einer Religion aus, die sich als göttlich gegeben und nicht als menschlich gewachsen betrachtet. Aber er hat denjenigen Anstoß, der für die Bildung der Gemeinde und den Fortgang der Sache entscheidend war, nicht schon mit dem geschichtlichen Jesus gegeben sein lassen. Er hat ihn vielmehr erst in den Ereignissen gefunden, die die Jünger nach dem Tode des Meisters erlebt haben sollen.

*

*

*

Die Überlieferung, die Markus über die Vorgänge bei der Bildung der ersten Gemeinde besessen hat, kann weder auf bewußter Erfindung, noch auf unbewußter Dichtung beruhen. Markus selbst kann sie nicht erfunden haben, da er sie durch die Engel-Legende, wenn auch noch nicht zerstört, so doch schon verändert hat. Hat aber schon er sie

von anderen übernommen, so reicht sie unter allen Umständen bis in das erste Jahrzehnt der Jerusalemer Gemeinde zurück. Es wäre nun nicht zu verstehen, daß zu dieser Zeit und in dieser Gemeinde selbst jemand hätte auf den Gedanken verfallen können, von den ersten Autoritäten und Führern feige Flucht und Verrat zu erzählen, — wenn diese Tatsachen nicht der Wahrheit und den Erzählungen dieser Führer selber entsprochen hätten. Noch weniger wäre zu erklären, wie jemand, der an die Auferstehung Jesus am dritten Tage glaubte, eine Erzählung hätte erfinden können, wonach die Jünger von dieser Auferstehung vielleicht noch Wochen hindurch nichts gewußt haben. Wenn man überhaupt dichtete und erfand, mußte es das Nächstliegende sein, die Erscheinungen des Auferstandenen auf den Tag zu verlegen, an dem nach dem Glauben der Christen die Auferstehung wirklich geschehen war. So trägt jene Überlieferung von der Flucht der Jünger nach Galiläa von vorneherein den Stempel echter Erinnerung der Beteiligten selbst an der Stirne.

Dieser Eindruck wird nur verstärkt, wenn wir beobachten, wie wenig schon die ältesten Christen imstande waren, diese Erinnerung festzuhalten. Der Trieb, die Erscheinungen des Auferstandenen auf den Auferstehungstag und in die Nähe des Grabes selbst zu verlegen, hat sich immer mächtiger geltend gemacht. Schon bei Markus selbst hat er ja dazu geführt, die Engelererscheinung am leeren Grabe zur ältesten Überlieferung hinzuzufügen. Lukas ist radikaler vorgefahren und hat die ganze Flucht der Jünger nach Galiläa einfach gestrichen. Bei ihm hat Jesus vielmehr den Jüngern ausdrücklich befohlen, sie sollten die Stadt nicht verlassen; das sieht geradezu wie eine bewußte und gewollte Korrektur des Markusberichtes aus. Er hat

es einfach nicht mehr ertragen können, von Flucht und Verzweiflung der Jünger zu hören.

Noch stärker aber hat diese Stimmung in der Folgezeit die Christen ergriffen. Das zeigt sich an dem Schicksal, das das Buch des Markus im ersten oder zweiten Menschenalter nach Lukas erlebt haben muß. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß in den besten Handschriften des vierten Jahrhunderts das Markus=Evangelium mit jener Legende vom Engel am leeren Grabe schließt. Sein letztes Wort ist der Satz über die Frauen, daß sie niemand etwas gesagt hätten: sie fürchteten sich nämlich! Es ist aber undenkbar, daß eine christliche Schrift, die den Glauben an Jesus als den Weltheiland und Weltherrscher pflegen wollte, in Wirklichkeit je mit einem solchen Satz hätte abbrechen können. Es geht ja auch aus dem Engelbefehl selbst deutlich hervor, daß die Erzählung des Markus darauf angelegt ist, in einer großen umfassenden Schlußoffenbarung des Auferstandenen an die überraschten Jünger in Galiläa zu münden. Wenn diese Schlussszene in den für uns ältesten und besten Handschriften des griechischen Textes fehlt und in den jüngeren durch eine Zusammenstoppelung aus Johannes und Lukas ersetzt wurde, so bleibt nur die Annahme übrig, daß sie schon sehr früh, mindestens schon im Anfang des zweiten Jahrhunderts, aus dem Text des Markus herausgeschnitten worden ist, weil man sie nicht mehr ertragen konnte.

Wenn aber das die Stimmung der Christen schon dreißig bis sechzig Jahre nach der Abfassung des Markus gewesen ist, so liegt auf der Hand, daß die Darstellung des Markus nicht aus einer Dichtung der Christenheit selbst hervorgegangen sein kann. Wo man gedichtet hat, hat man im Stil des Lukas und seiner Nachfolger alle Er-

eignisse in wenige Tage und nach Jerusalem selber zusammengedrängt. Wenn Markus das nicht tat, und wenn die Gemeinde seinen anders gearteten Bericht nicht mehr ertragen konnte, so ist das eben nur ein Beweis für die Tatsache, daß hinter dem Bericht des Markus keine Dichtung, sondern die Erinnerung an die wirklichen Vorgänge der tatsächlich geschehenen Geschichte liegt.

Nun ist es freilich ein großer Verlust, daß jener Schluß des Markus später entfernt worden ist. Wir würden in ihm sicher eine anschauliche und in der Grundlage echte Darstellung über den wirklichen Anfang der christlichen Religionsbewegung erblicken dürfen. Aber wir sind auch so doch nicht ganz ohne Anhalt darüber, wie wir uns jene älteste Überlieferung über die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa vorstellen dürfen. Ihre wichtigsten Stücke haben sich auch unabhängig von Markus in zersplitterten Spuren erhalten. Wenn wir sie zusammenstellen, erhalten wir wenigstens in Umrissen ein Bild von dem, wie nach der Erinnerung der nächstbeteiligten Jünger der wirkliche Hergang bei der Entstehung der ersten Gemeinde war.

Zunächst ist da das letzte Kapitel des Johannes-Evangeliums zu nennen. Dieses Kapitel stellt sich als ein Nachtrag dar, der nach dem Tode des Apostels Johannes an das übrige Buch angefügt wurde, der also vielleicht im letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts nach Christus geschrieben ward. In diesem Nachtrag wird eine Erscheinung des Auferstandenen an eine größere Anzahl von Jüngern geschildert, von denen fünf mit Namen genannt werden, in erster Linie Petrus. Die Jünger befinden sich am See in Galiläa und gehen des Nachts ihrem Gewerbe, dem Fischfang nach. Es wird nicht erklärt, wie sie dorthin ge-

kommen sein könnten, nachdem sie doch schon vorher in Jerusalem vom Auferstandenen zu Predigern und Aposteln geweiht worden sein sollten; der, der den Nachtrag anfügte, hat sich darüber offenbar keine Gedanken gemacht. Die Erzählung berichtet von einem vergeblichen Fischzug, bei dem sie die ganze Nacht nichts fingen. Aber im Morgengrauen erscheint Jesus am Ufer, heißt sie das Netz zur Rechten auswerfen; und siehe, sie fangen eine ungeheure, übermäßig große Menge von Fischen. Die Erscheinung des Auferstandenen selbst hat über die Wundertat und das gemeinsame Frühstück hinaus dann noch den Inhalt, daß Petrus mit dreimal wiederholten Einsetzungsworten zum Hirten der Herde berufen wird.

Der Verfasser des Nachtrags bemerkt ausdrücklich, daß diese Erscheinung die dritte gewesen sei, die die Jünger erlebten. Das stimmt dazu, daß das Johannes-Evangelium vorher von zwei Jerusalemer Erscheinungen berichtet hatte. Aber es paßt nicht zum Inhalt der Erzählung selbst. Wie kommen die Jünger nach Galiläa? Warum erkennen sie den Auferstandenen nicht, nachdem sie ihn doch schon zweimal gesehen hatten? Warum wird Petrus noch einmal zum Führer der Gemeinde berufen? Vor allem aber: Was hat ihn und die anderen veranlaßt, wieder Fischer am galiläischen See zu werden, nachdem sie doch schon lange zu Aposteln und Predigern geweiht waren?

Es liegt auf der Hand, daß diese Erzählung nicht in den Rahmen des Johannes-Evangeliums paßt. Derjenige, der sie zuerst erzählt hat, muß vorausgesetzt haben, dieses Erlebnis am galiläischen See sei überhaupt die erste Offenbarung des Auferstandenen an Petrus und die anderen gewesen, die erste Berufung und Weckung, die sie nun erst aus ihrem Beruf heraus zu Predigern und Aposteln ge-

macht hat. Wenn das aber in Wahrheit die ursprüngliche Meinung dieser Erzählung war, so muß sie in dieser Form ein Bestandteil jener ältesten Überlieferung gewesen sein, die von der Flucht nach Galiläa und dem hier erfolgten neuen Anfang erzählte. Diese Überlieferung hat also wirklich, was wir aus Markus allein nur erschließen konnten, davon gesprochen, daß die Rückkehr der Jünger nach Galiläa ihrer eigenen Meinung nach eine endgültige war: sie haben ihr altes Gewerbe wieder aufgenommen, sie dachten nicht daran, die Heimat schon so bald wieder und nun für immer verlassen zu wollen! Und deutlicher als es bei Markus der Fall ist, tritt hier die Person des Petrus hervor. Er ist es gewesen, der offenbar zuerst das neue Erlebnis erlebte und dann der Führer der anderen wurde.

Daß so die älteste Überlieferung wirklich berichtet hat, wird auch durch einen merkwürdigen Satz aus dem sogenannten Evangelium des Petrus bestätigt. Diese Schrift hat zwar mit dem geschichtlichen Petrus nicht das geringste zu tun. Sie bietet nur eine phantastische Ausmalung und Vergrößerung dessen, was in unseren Evangelien steht, stammt aber doch wohl spätestens aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts. Das kleine Bruchstück, das wir seit nicht ganz 20 Jahren von diesem Texte wieder kennen, behandelt das Leiden, den Tod und die Auferstehung des Heilands. Gegen Schluß berichtet es ganz nach Markus, daß die Frauen von der Erscheinung des Engels den Jüngern nichts mitgeteilt hätten: „Da fürchteten sich die Frauen und flohen.“ In unmittelbarem Anschluß daran fährt der Text fort: „Es war aber der letzte Tag der ungesäuerten Brote (also acht Tage später), und die Masse ging fort, indem sie nach Hause zurückkehrte, da das Fest nun zu Ende war. Wir aber, die zwölf Jünger des Herrn, weinten und

waren betrübt, und jeder ging in sein Haus, betrübt über das, was geschehen war. Ich aber, Simon Petrus und Andreas, mein Bruder, nahmen unsere Netze und gingen zum See; und es war bei uns Levi, der Sohn des Alphäus, den der Herr“ Hier bricht leider das erhaltene Bruchstück des Textes ab.

In diesem Satze wird also vorausgesetzt, daß noch acht Tage nach dem Tode Jesus die Jünger von der Auferstehung nichts wußten, sondern betrübt und verzweifelt sich in ihre Heimat zerstreut haben. Petrus und Andreas haben das alte Gewerbe des Fischens im galiläischen See wieder aufgenommen. Erst unbestimmte Zeit später ist dann dem Petrus bei einem Fischzug am Ufer des Sees das neue Erlebnis geworden. Das ist genau dasselbe, was Markus in dem verlorenen Schluß erzählt haben muß. Da sich nun unmittelbar vorher im Text des Petrus-Evangeliums deutliche Spuren finden, daß es an dieser Stelle den uns noch bekannten Markus-Text als Grundlage hatte, den es nur etwas weiterschweifig und ausmalend wiedererzählte, so liegt die Vermutung nahe, daß auch diese Fortsetzung nur eine Nacherzählung des kirchlich bereits verfehmten Markus-Schlusses gewesen ist. Aber mag nun diese Geschichte vom Fischfang bei Markus gestanden haben oder nicht, jedenfalls haben wir auch hier einen Nachhall jener ältesten christlichen Überlieferung vor uns, die Markus gekannt hat, und die mit einem Ausläufer noch bis in das Johannes-Evangelium reichte. Und zwar haben wir hier den urkundlichen Beweis dafür vor uns, daß man wirklich diese Fischzug-Geschichte ursprünglich als erste Erscheinung des Auferstandenen erzählt hat, was jener Nachtrag zum Johannes-Evangelium ja nicht mehr Wort haben wollte. Und deutlicher noch als der uns erhaltene Mar-

fus-Text hat diese Schilderung die Erinnerung an die volle Verzweiflung und Verstreuung der Jünger behalten.

Vom wunderbaren Fischfang im galiläischen See hat auch Lukas berichtet; nur hat er ihn an den Anfang des Wirkens des geschichtlichen Jesus gestellt, dahin, wo auch Markus die Berufung des Petrus und der anderen Jünger zu Aposteln erzählt hat. Daß das eine nachträgliche Umstellung dieser Geschichte ist, ergibt sich schon daraus, daß diese selber voraussetzt, daß Petrus den Jesus schon vorher gekannt habe. Wenn aber Lukas bei dieser Gelegenheit jenes berühmte Wort berichtet: „Von nun an sollst du Menschenfischer werden,“ so ist das vielleicht ein Beweis dafür, daß dieses Wort ursprünglich in diese Geschichte gehört hat. Auch Paulus hat ja nach dem Berichte der Apostelgeschichte bei seinem Erlebnis vor den Toren von Damaskus eine Stimme gehört, die ihn anrief: „Saul, Saul, was verfolgst du mich!“ Es ist durchaus wahrscheinlich, daß auch Petrus bei dem entsprechenden Erlebnis am galiläischen See ein ähnliches Wort zu vernehmen glaubte, und daß jener Aufruf, Menschenfischer zu werden, hier seine geschichtliche Stelle hat.

Aber mag man nun von der Fischzuggeschichte viel oder wenig bis auf die älteste Überlieferung zurückdatieren, soviel steht zweifellos fest, daß es für diese Überlieferung ein Erlebnis des Petrus war, in dem sie den neuen Anfang begründet fand. Und gerade das geht nun auch aus einem Berichte hervor, den Paulus über die Erscheinungen des Auferstandenen im ersten Korintherbriefe gibt. Dieser Bericht ist unter allen Umständen das beste und älteste Zeugnis, das wir über die wirklichen Vorgänge bei der Sammlung der ältesten Christengemeinde besitzen. Paulus hat die christliche Überlieferung seiner eigenen Aussage

nach von niemand anders erfahren, als von Petrus und Jakobus, dem Bruder Jesus (Galater 1, 18—19); sein Bericht ist also auch dem Evangelium des Markus an Alter und Ursprünglichkeit noch weit überlegen.

Paulus hat an die Korinthische Gemeinde geschrieben: „Ich habe euch mit an erster Stelle überliefert, was ich auch selbst überkommen hatte, daß nämlich Christus gestorben ist für unsere Sünden gemäß den Schriften, und daß er begraben ward, und daß er auferweckt wurde am dritten Tage gemäß den Schriften, und daß er erschien dem Kephas (hebräischer Name für Petrus), dann den Zwölfen. Dann erschien er mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch leben, etliche aber sind schon entschlafen. Dann erschien er dem Jakobus, dann den Aposteln allen. Zuletzt aber von allen, gleich wie dem Wechselbalg, erschien er auch mir.“ (I. Kor. 15, 3—8).

In dieser Aufzählung des Paulus haben wir, wie gesagt, eine Überlieferung vor uns, die bis in die engsten Kreise der Nächstbetheiligten selber hinaufreicht. Deutlich tritt dabei die Bedeutung hervor, die das Erlebnis des Petrus für die Sammlung der Jünger gehabt hat: er ist der erste, der den Glauben an den auferstandenen Herrn den anderen verkündet hat, und sein Erlebnis hat sie zu gleichem Erleben mit fortgerissen. Zugleich aber sehen wir, und das ist besonders wichtig, wie wenig selbst schon das Evangelium des Markus, geschweige denn das des Lukas, dem wirklichen Hergang bei der Gründung der Gemeinde gerecht wurde. Von den Erscheinungen an die 500 Jünger, an Jakobus und an die Apostel in ihrer Gesamtheit ist in den Evangelien keine Spur mehr übrig geblieben. Für Paulus zählten sie mit als Beweis für die Tatsache der Auferstehung; schon seine Schüler aber und

nächsten Freunde vermochten ihnen keinen Geschmack mehr abzugewinnen.

Ferner zeigt sich, wie ungeschichtlich die Anschauung des Lukas auch darin ist, daß die Erscheinungen des Auferstandenen in kurzer Zeit, Schlag auf Schlag hintereinander, gefolgt seien. Im Evangelium hat er sogar alles auf einen Tag zusammengedrückt; in der Apostelgeschichte hat er wenigstens einen Spielraum von 40 Tagen offen gelassen. In Wahrheit aber haben zwischen der ersten und letzten Erscheinung, die Paulus nennt, im besten Falle mindestens fünf Jahre gelegen. Den Tod Jesus werden wir nämlich am besten auf das Jahr 29 datieren, wie wir später darlegen werden; Paulus aber ist frühestens im Jahre 34 zum Christentum übergetreten.

Auch räumlich sind die sechs Erscheinungen, die Paulus nennt, weit von einander entfernt gewesen. Sein eigenes Erlebnis, das er als letzte Erscheinung des Auferstandenen zählt, hat sich bekanntlich vor den Toren von Damaskus ereignet. Die Erscheinung an Petrus wird von der ältesten Überlieferung, wie wir wissen, an das Ufer des galiläischen Sees verlegt; auch das Erlebnis der Zwölfe, das Paulus als zweite Erscheinung gezählt hat, hat hier seine natürliche Stelle.jene mehr als 500 Brüder aber, von denen die meisten zur Zeit des Paulus noch lebten, können nur in Jerusalem vorgestellt werden; in Galiläa hat es noch auf viele Jahrzehnte hinaus eine so starke Christengemeinde nicht gegeben. Andererseits muß das Erlebnis des Jakobus wiederum in Galiläa, und zwar in Nazareth vor sich gegangen sein. Hier lebte Jakobus, ein jüngerer Bruder Jesus, mit seiner Mutter, seinen Brüdern und Schwestern. Zu Lebzeiten seines Bruders hatte er sich feindlich zu dessen Auftreten gestellt. Ist er nun auf Grund eines eigenen

Erlebnisses und nicht nur auf Grund der Predigt des Petrus zum Glauben an seinem Bruder gekommen, so kann der Schauplatz dieses Erlebnisses natürlicherweise nur in seiner Heimat gedacht werden. Die sämtlichen Apostel oder Sendboten schließlich sind aber wiederum nur in Jerusalem versammelt zu denken; denn nur von hier aus ist die planmäßige Propaganda der Gemeinde in Szene gesetzt worden.

So sehen wir, wie man in den ersten Jahren der neuen Gemeinde durchaus noch nicht daran gedacht hat, die Erscheinungen des Auferstandenen, an die man glaubte, auf die ersten Tage nach seiner Auferstehung und in die Nähe des Grabes zusammenzudrängen. Es ist vielmehr aller Nachdruck darauf zu legen, daß man von irgend einer Erscheinung am Auferstehungstag selbst oder in der Nähe des Grabes überhaupt noch nichts zu erzählen gewußt hat.

*

*

*

Überblicken wir nun im Ganzen den Zustand der christlichen Überlieferung, wie er in diesen Ergebnissen sich darstellt, so ist doch wohl der erste Eindruck das Staunen, wie unheimlich schnell die gute Erinnerung der ersten Generation in der Legende untergegangen ist. Lukas hat sein Evangelium ohne Zweifel noch unter den Augen des Paulus geschrieben. Auch Markus, den er so rücksichtslos corrigierte, ist sicher unter den ersten Lesern seines Buches gewesen. Und wenn die Überlieferung Recht hat, daß auch Petrus in den sechziger Jahren nach Rom kam, so hat auch dieser sicher bald nach ihrem Entstehen von den Lukas-Schriften Kenntnis genommen. Und doch ist nicht eine Spur davon auf uns gekommen, daß einer dieser Männer die Lukas-Schriften des Irrtums geziehen hätte. Im

Gegenteil, die folgende Generation hat die Darstellung des Lukas für so zuverlässig und unumstößlich gehalten, daß sie lieber von dem sonst doch ebenfalls hochangesehenen Evangelium des Markus den Schluß-Absatz strich, als daß sie dem Markus zuliebe die Glaubwürdigkeit des Lukas hätte erschüttern wollen. Wenn nicht jene eine Spur im Petrus-Evangelium wäre, so dürfte man sagen, daß schon um das Jahr 90 nach Christus kein einziger Christ mehr zuverlässig gewußt hat, welches eigentlich in Wirklichkeit die Vorgänge waren, aus denen vor sechzig Jahren die Gemeinde entstanden war. Mit unheimlicher Schnelligkeit hat die Legende die Geschichte besiegt. Und wir dürfen dieses Urteil durchaus nicht nur auf die Lukas-Schriften beschränken. Schon Markus, der doch persönlich noch ganz an die älteste Generation heranreichte, hat in der Legende vom Engel im leeren Grabe den Anstoß gegeben, der in den Erzählungen der anderen Evangelien weiter gewirkt hat; schon er also hat die Trübung der ältesten Überlieferung begonnen.

Aber auf der anderen Seite dürfen wir doch auch sagen, daß es nicht wahr ist, was man so oft ausgeführt hat, daß die ganze neutestamentliche Literatur so mit Legenden durchsetzt sei, daß es nicht mehr möglich wäre, von den Einzelheiten der ältesten christlichen Geschichte auch nur irgend etwas mit Sicherheit feststellen zu können. Vielmehr ist es gelungen, gerade aus der Geschichte der christlichen Überlieferung selbst heraus den legendarischen Charakter der Lukas-Schriften zu enthüllen und das wiederherzustellen, was man in den wirklich ältesten Kreisen über den tatsächlichen Hergang bei der Entstehung der Gemeinde gewußt hat. Warum soll es nicht möglich sein, auf demselben Wege auch fernerhin bei den Fragen des geschichtlichen Jesus

selbst und bei der Kritik der anderen Stücke der Apostelgeschichte echte Erinnerung und nachträglich aufgetauchte Legenden von einander scheiden zu können? Die 30 Jahre, die vielleicht zwischen Jesus und Markus, oder die 33, die sicher zwischen Jesus und Lukas lagen, haben zwar schon genügt, eine Menge legendarischen Stoffes in die Überlieferung hinein zu bringen, namentlich da beide Schriftsteller das, was sie erzählten, im besten Falle aus zweiter oder dritter Hand kannten. Aber der Abstand ist doch noch nicht so groß, daß in dieser Zeit nicht auch Echtes und Ursprüngliches sich im Gedächtnis der Gemeinde hätte erhalten können. Jedenfalls sehen wir schon hier, daß wir darauf rechnen können, mindestens in der Erzählung des Markus noch vieles zu finden, was unmittelbar auf die Erinnerung der Nächstbeteiligten selber zurückgeht. Und auch bei den Lukas-Schriften haben wir den legendarischen Charakter zunächst nur für den Bericht über den allerersten Anfang der Gemeinde feststellen können. Es ist damit nicht gesagt, daß nicht auch sein Evangelium und namentlich die Apostelgeschichte an anderen Stellen noch gute Überlieferung enthalten könnten.

Haben wir somit zunächst den Charakter der christlichen Überlieferung festgestellt, so sind daraus allein schon grundlegende Folgerungen für die geschichtliche Erkenntnis der Anfänge des Christentums selbst zu ziehen. Ist das, was wir als älteste Überlieferung feststellen konnten, eine unersindbare Erinnerung der Gründer der Gemeinde selber gewesen, so steht damit fest, daß es nicht möglich ist, die Gestalt des geschichtlichen Jesus in lauter Mythen und Legenden aufgehen zu lassen. Auch hier dürfen wir von vorneherein den Vorbehalt machen, daß in den dreißig Jahren, die zwischen ihm und seinem ältesten Biographen lagen,

sich mancherlei Mythisches an sein Bild angehängt haben kann und angehängt haben wird. Aber der Mann selbst, sein Name, seine Herkunft aus Nazareth und die Notizen über seine Familie, sein Auftreten am galiläischen See, die Jünger, die er gesammelt hat, und die er mit sich nach Jerusalem führte, sein Tod am Kreuz und die verzweifelte Flucht dieser Jünger: dieser allgemeine Umriß seines Lebens kann nicht auf Erfindung beruhen, sondern ist in der ältesten und unanfechtbaren Überlieferung bereits als Tatsache gegeben.

Aber die älteste Überlieferung und die Tatsachen, die sie voraussetzt, verbieten es auch, ohne weiteres und im herkömmlichen Sinne den geschichtlichen Jesus als den Stifter des Christentums zu bezeichnen. Wir haben vielmehr gesehen, daß es eben erst die legendarische Auffassung des Lukas ist, die die Entwicklung ohne Bruch und Lücke vom geschichtlichen Jesus zur christlichen Gemeinde hinübergleiten sieht. Die älteste christliche Überlieferung hat übereinstimmend berichtet, daß der Tod des Meisters zunächst einen Zusammenbruch seiner Bewegung bedeutet habe. Eine christliche Gemeinde, die ununterbrochen von den Wanderungen Jesus durch Galiläa an bis zur Pfingstpredigt des Petrus und weiter bestanden hätte, ist eine Erfindung der Legende und nicht eine Tatsache der Geschichte. In Wirklichkeit haben vielmehr die Jünger nach dem Tode Jesus die Sache des Meisters verloren gegeben und haben die Gemeinschaft gelöst, die vorher unter ihnen bestand. Erst als ein völlig neues Motiv nachträglich hinzukam, haben sie die neue Sammlung und Erhebung begonnen. Und erst diese Erhebung ist der Anfang der christlichen Religionsbewegung gewesen. Sie erst führte unmittelbar zur Gründung der ersten Gemeinde und zur Entfesselung der christlichen Propaganda. Es ist also nicht der geschichtliche Jesus.

gewesen, der diese Gemeinde gestiftet hat, sondern die Jünger. Und die Einwirkung des geschichtlichen Jesus auf seine Jünger hat nicht genügt, sie zur Gemeindegründung und zu dauernder Treue zu führen. Vielmehr waren erst in dem, was sie nach seinem Tode erlebten, die starken Motive gegeben, die diese verzweifelten und furchtsamen Männer zu neuen Menschen gemacht haben. Der geschichtliche Jesus wäre für sie eine Episode geblieben, und auch die Menschheit im Ganzen würde von ihm wohl nicht einmal den Namen behalten haben, wenn nicht nach seinem Tode aus dem Kreise der Jünger der neue Anfang gemacht worden wäre. Das Christentum, sowohl als Organisation, wie als Glaube, ist demnach nicht eine Stiftung des geschichtlichen Jesus gewesen.

Damit ist nun schließlich auch abgewiesen, was in den Kreisen der liberalen Theologie über die Entstehung des Christentums öfter gesagt worden ist. Mag es mit dem geschichtlichen Jesus wie immer bestellt sein — darüber soll später ausführlich gesprochen werden —, schon hier ist jedenfalls auszusprechen, daß dieser Mensch in der Geschichte der christlichen Religion von der ersten Stunde ihres Bestehens an nur als Objekt und nicht als Subjekt gelebt hat. Es gibt keine „Religion Jesus“ und kein „Evangelium Jesu“, das als „Wesen des Christentums“ gelten könnte, wie das Professor *Garnad* hat darlegen wollen. Nicht das, was der Mensch Jesus selbst gesagt und getan hat, ist für die Ausbildung der christlichen Religion grundlegend geworden, sondern das, was seine Jünger nach seinem Tode von ihm geglaubt und gehofft haben. Der geschichtliche Jesus selbst gehört noch in die vorchristliche Religionsgeschichte hinein; die christliche Religion hat erst mit dem Glauben an den auferstandenen Heiland begonnen.

So führt uns denn die Beobachtung der Tatsachen selbst auf die Frage, die für die geschichtliche Erklärung des Christentums die entscheidende ist: Wie ist dieser Glaube an die Auferstehung des Meisters bei den Jüngern entstanden? Was haben sie gemeint, wenn sie ihn als Auferstandenen dachten? Was hat dieser Glaube für ihr praktisches Leben bedeutet? Woher hatte dieser Glaube die hinreißende Kraft, die sie zwang, aus Fischern am galiläischen See zu Menschenfischern zu werden und die größte Massenbewegung ins Leben zu rufen, die die Weltgeschichte bisher überhaupt kennt? In diesem Glauben und in den Erlebnissen, die ihn entstehen ließen, ist die Geburtsstunde des Christentums zu erblicken. Hier also und hier allein haben wir einzusetzen, wollen wir das Christentum als geschichtliche Erscheinung erklären.

* *

Die Begründer der christlichen Gemeinde selbst haben geglaubt, daß ein bestimmtes objektives, von ihrem Innenleben unabhängiges Ereignis sie bestimmt habe, die neue Vorstellung des auferstandenen Heilandes zu denken, nämlich eben die Erscheinung dieses Auferstandenen selbst. Sicher haben sie auch wirklich Visionen erlebt, die ihnen irgendwelche himmlische Lichterscheinung vor das Auge stellten; und sie haben wohl auch die begleitenden Worte wirklich gehört, die die älteste Überlieferung bei der Berufung des Petrus und der Bekehrung des Paulus zu nennen wußte. Aber diese subjektive Auffassung der Beteiligten selbst kann für unsere Erklärung und Ableitung dieses Erlebnisses nicht maßgebend sein. Wir wissen heute, daß Visionen und Halluzinationen dem erregten Nervensystem des Menschen

selber entstammen, und daß sie sich formen aus dem Material an Vorstellungen und Gefühlen, das im Bewußtsein des betreffenden Menschen schon vorher bereit lag. Die Vision schafft keinen neuen Gedanken; sie benützt das Material, das das bisherige Denken und Erleben des betreffenden Menschen ihr darbietet. Und sie schafft erst recht keine neuen Entschlüsse; sie entspringt vielmehr überhaupt erst aus einer jäh aufschießenden Welle stürmisch sich drängender Affekte. Natürlich kann sie sekundär dazu dienen, einen bestimmten Entschluß und ein bestimmtes Vorstellungsbild gegenüber den anderen zu kräftigen und für die Dauer zur Herrschaft zu bringen. Ihrem Wesen und ihrer Entstehung nach aber ist sie nicht die Ursache, sondern höchstens die Begleitererscheinung eines gewaltigen Umschlags der Stimmung. Diesen selbst zu erklären, reicht daher die Tatsache der Vision nicht aus. Sie selbst vielmehr kann erst dadurch verständlich gemacht werden, daß man den ungeheueren Umschlag der Stimmung, in dem sie wurzelt, anderweitig erklärt.

Man hat in Kreisen der liberalen Theologie meistens versucht, den Auferstehungs-Glauben der Jünger als eine Nachwirkung des geschichtlichen Jesus erscheinen zu lassen, um somit von hier aus doch wieder Jesus selbst als den Urheber der neuen Religion seiner Jünger betrachten zu können. Man hat dabei in immer neuen Wendungen den Gedanken vertreten, der unauslöschliche Eindruck des geschichtlichen Jesus in seiner sittlichen Reinheit und Kraft habe so stark auf die Jünger gewirkt, daß sie den Gedanken nicht hätten ertragen können, einen solchen Charakter im Tode vernichtet zu sehen. Beim Aufwachen alter Erinnerungen in Galiläa, bei der immer lebendiger werdenden Erinnerung an die Großartigkeit dieses Menschen, sei bei

den Jüngern schließlich der sittliche Gedanke durchgeschlagen, ein solch ewig wertvolles Leben könne nicht in Tod und Verzweiflung geendet haben. Ja es gibt Theologen, die diese Beweisführung für so sicher hielten, daß sie eben von hier aus den Beweis für das wirklich einzigartige Wunder der Persönlichkeit des geschichtlichen Jesus glaubten führen zu können. Und doch scheitert auch dieser Gedanke gerade an dem, was die älteste Überlieferung über die Erscheinungen des Auferstandenen zu sagen hatte.

Selbst wenn wir einen Augenblick annehmen wollten, die Visionen des Petrus und seiner Freunde könnten wirklich in der wiederaufwachenden Erinnerung an die sittliche Größe des geschichtlichen Jesus ihre zureichende Erklärung finden, wie will man dasselbe Motiv für diejenigen Visionen anführen, die von solchen erlebt wurden, die den geschichtlichen Jesus entweder gar nicht gekannt oder ihm gar ablehnend gegenüber gestanden hatten? Schon bei jenen 500, die gemeinsam den Auferstandenen zu sehen glaubten, fällt die Erinnerung an den geschichtlichen Jesus vollständig fort; denn die wenigsten von ihnen werden ihn auch nur oberflächlich gekannt haben. Vielleicht könnte man hier aber sagen, daß diese alle die Vision nur erlebten, weil Petrus in seiner leidenschaftlichen Weise mit suggestiver Kraft sie ihnen vor das Auge gemalt habe. Davon steht zwar nichts in den Quellen, und somit ist eine solche Auslegung an sich schon eine willkürliche Phantasie. Aber auch sie versagt vollständig bei den entsprechenden Erlebnissen des Jakobus und Paulus, so daß wir für diese doch wieder nach anderen Motiven suchen müßten. Paulus nämlich hat den geschichtlichen Jesus seiner eigenen Aussage nach niemals gesehen; aber er lehnt es im Anfang des Galaterbriefes auch mit aller Entschiedenheit ab, jemals vorher christliche Berichte

über ihn vernommen zu haben. Also weder der Eindruck des geschichtlichen Jesus noch eine Suggestion seitens des Petrus kann bei ihm als Motiv für die Umstimmung geltend gemacht werden. Und ähnlich muß es bei Jakobus gewesen sein. Auch die Erscheinung an ihn wird ja von Paulus deutlich als ein neues Erlebnis erzählt, das mit dem des Petrus oder der anderen keine Verbindung hatte. Und auch Jakobus hat zu Lebzeiten seines Bruders nicht zu dessen Anhängern gehört, kann von der sittlichen Höhe dieses Charakters damals also noch nicht ergriffen gewesen sein. Versagt aber dieses Motiv in zwei Fällen vollständig und im dritten doch schließlich auch, so ist von vorneherein anzunehmen, daß auch bei Petrus und seinen Freunden die Erinnerung an den geschichtlichen Jesus allein nicht genügt haben wird, die Vision des Auferstandenen und die ganze Umschaffung des Charakters, die mit ihr zusammenhing, zu erklären.

Dasselbe ergibt sich, wenn wir näher ins Auge fassen, worin der neue Glaube der Jünger im einzelnen wirklich bestand. Sie haben ja nicht in dem Sinne von seinem Fortleben geredet, wie etwa die Kantische Philosophie aus dem unendlichen Wert des sittlichen Charakters seine Überweltlichkeit folgert. Ja sie haben ihren Auferstehungs-Glauben nicht einmal nach dem Schema gebildet, das jener bekannte Jesuspruch ihnen hätte an die Hand geben können, der von den Feinden sagt, daß sie nur den Leib zu töten vermöchten, die Seele aber nicht töten könnten. Sie haben überhaupt nicht von Unvergänglichkeit, Unsterblichkeit oder ewigem Leben ihres Meisters geredet, sondern von seinem echten Tode und seiner Wiederbelebung. Aber auch diese Wiederbelebung haben sie nicht als Wiederherstellung seines früheren Lebens gedacht, sondern als Erhöhung zu

himmlischer Majestät. Sie haben ihn Herr genannt; sie haben geglaubt, er sitze zur Rechten Gottes, das heißt, er nehme an göttlichem Wesen, göttlicher Ehre und göttlicher Weltherrschaft teil; sie haben gesagt, er werde wiederkommen in den Wolken des Himmels zum Gericht über die ganze Welt. Ist das alles aus der Vorstellung der sittlichen Reinheit dieses Charakters geflossen? Es sind lauter Vorstellungen, die auf einem ganz anderen Gebiete erwachsen sein müssen.

Schließlich aber, und das ist der Punkt, der durch jene theologische Erklärung am wenigsten aufgehehlt wird: wie sind die Jünger dazu gekommen, das Ereignis der Auferstehung auf einen bestimmten Tag zu datieren und dafür den dritten Tag nach dem Tode als Datum zu nennen? Erlebt haben sie die himmlische Erhöhung des Meisters ja erst nach mehreren Wochen. Nichts haben sie gewußt vom leeren Grabe oder von der Verkündigung des Engels am Ostersonntag. Was in aller Welt konnte der Anlaß sein, daß sie sofort erklärten, die Auferstehung, wenn überhaupt geschehen, könnte nur am dritten Tage geschehen sein? Sie sind ihrer Sache bei dieser Datierung so sicher gewesen, daß gerade aus dieser Datierung heraus nachträglich die ganze Legende vom leeren Grabe entstanden ist. Der „dritte Tag“ hat ihnen offenbar von vorneherein untrennbar mit dem Begriff Auferstehung zusammengehangen. Wie will man das als Nachwirkung des geschichtlichen Jesus erklären? Hier versagt der Hinweis auf den unauslöschlichen Eindruck der Persönlichkeit Jesus vollständig. Somit ist durch diese Datierung allein schon erwiesen, daß in diesem ganzen Vorstellungskreise noch ganz andere Motive gewirkt haben müssen, als nur die Verehrung, Liebe und Treue gegen einen reinen und großen Charakter.

Der Fehler, den diese und andere Erklärungs-Versuche machten, liegt wiederum darin, daß sie zu früh den Boden der Überlieferung verließen und ihre eigene Mutmaßung an die Stelle einer besonnenen Untersuchung der Quellen setzten. Es ist nämlich in der ältesten Überlieferung selbst noch ein Fingerzeig dafür gegeben, in welcher Richtung wir die Erklärung für diese neuen Gedanken der Jünger zu suchen haben. Und zwar ist es wieder jene Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen, die Paulus zusammengestellt hat, der wir diesen Hinweis verdanken. Ehe er nämlich die sechs grundlegenden Erscheinungen des Auferstandenen aufzählt, spricht Paulus zunächst die einfache Tatsache der Auferstehung selbst aus. Sie ist geschehen am dritten Tage „gemäß den Schriften“. Ebenso hat er vorher bei der Erwähnung des Todes gesagt, der er für unsere Sünden geschehen sei „gemäß den Schriften“.

Man hat diese Worte meist so verstanden, als habe damit Paulus von sich aus erklären wollen, der Sühnetod des Christus und seine Auferstehung am dritten Tage seien bereits in den alttestamentlichen Schriften geweissagt worden. Und tatsächlich hat er ja diesen Weissagungsbeweis wenigstens für den Sühnetod an vielen Stellen und in mannigfachen Wendungen durchzuführen versucht. Aber an dieser Stelle spricht er nicht aus sich und seiner eigenen Meinung heraus, sondern er sagt ausdrücklich, daß er dies alles bereits überkommen habe. Es sind also Sätze, die er schon bei seinem ersten Besuche bei Petrus von diesem gehört haben muß. Nicht nur Paulus hat demnach nachträglich von sich aus gesagt, daß diese Lehre über den Christus den alttestamentlichen Schriften entspreche, sondern schon Petrus und seine Freunde haben für ihre Da-

tierung der Auferstehung keine anderen Beweise gehabt, als daß es so „in den Schriften“ stehe, also so und nicht anders geschehen sein könne.

Wir sind demnach aus der Überlieferung selbst heraus in der Lage, den Grund angeben zu können, warum die Jünger die Auferstehung des Meisters, sobald sie einmal überhaupt daran glaubten, mit unmittelbarer Gewißheit auf den dritten Tag nach seinem Tode datiert haben: sie folgten einfach einer Lehre, die ihnen vorher schon bekannt war, und die sie nunmehr in Jesus verwirklicht fanden. Aber wenn man diese Erklärung einmal erst für die Datierung der Auferstehung notwendig annehmen muß, weil es überhaupt keine andere Möglichkeit gibt, sie verständlich zu machen, so greift sie nun doch sofort erheblich über die bloße Datierung hinaus. Wenn die Jünger Schriften besaßen — mögen es nun die auch uns noch bekannten alttestamentlichen Bücher gewesen sein oder andere Schriften, die ihnen ebenfalls als heilige Weissagung galten —, in denen die Lehre geschrieben war, daß der Christus am dritten Tag auferstehen werde, so können diese Schriften doch nicht nur von der Auferstehung, sondern sie müssen auch schon vom Tode des Christus gesprochen haben. Eine Auferstehung am dritten Tage ohne vorhergehenden Tod ist ja ein völlig unmöglicher Gedanke. Zudem hat ja auch Paulus ausdrücklich hervorgehoben, daß die Deutung des Todes Jesus als Sühnetod ebenfalls aus diesen Schriften stamme. Ist aber in ihnen vom Tod des Christus und von seiner Auferstehung am dritten Tage die Rede gewesen, so dürfen wir unbedenklich auch weiter folgern, daß schon diese Schriften die Auferstehung nicht nur als Wiederbelebung, sondern vielmehr als Erhöhung zu himmlischem Leben und göttlicher Ehre betrachtet haben; einen anderen Sinn hat

ja das Wort Auferstehung in bezug auf den Christus, so weit wir sehen, niemals gehabt.

Wir kämen damit zu dem Schluß, daß alles, was die Jünger in der Geburtsstunde des Christentums von ihrem Meister ausgesagt haben, ihnen schon vorher als Lehre vom Christus geläufig gewesen sein muß. Und zwar würden gerade diejenigen Züge, die unmöglich aus einer Nachwirkung des geschichtlichen Jesus allein zu verstehen sind, gerade in dem Vorhandensein einer solchen schon vorher feststehenden Lehre ihre zureichende Erklärung gefunden haben.

* *

Damit hätten wir denn die abschließende Formel gefunden, die den wesentlichen Inhalt dessen bezeichnet, was wir als Geburtsstunde des Christentums festgestellt haben. Die Jünger haben irgend wann nach dem Tode des Meisters die Überzeugung gewonnen, daß dieser Mensch der verheißene und sehnlich erwartete Christus war. Vom Christus aber haben sie schon vorher gewußt, daß er, wenn er komme, zunächst sterben müsse; doch seine Erhöhung werde bereits am dritten Tage nach seinem Tode erfolgen. Nun lernten sie den Tod des Meisters, der ihnen bisher als sinnloses Grauen und als Ende aller Hoffnung erschienen war, als notwendigen Durchgangspunkt zu seiner Herrlichkeit fassen, als Schicksal, das der Christus nun einmal erfüllen mußte, ehe er wirklich als Heiland und Herrscher erscheinen konnte. Um so sicherer aber wußten sie nun, daß dieser Christus nicht mehr bloß ein gedachter und für die Zukunft ersehnter Heiland war, sondern daß er schon jetzt in der Gegenwart der Herr sei, der die Welt regiere, und dessen Ankunft zu Gericht und Erlösung sie als unmittelbar bevorstehend er-

warten durften. In diesem Glauben haben sie dann auch sein menschlich-geschichtliches Leben mit anderen Augen zu betrachten gelernt.

Das Wesentliche an der Entstehung des Christentums wäre demnach nicht die Lehre vom Tod und von der Auferstehung des Christus gewesen. Vielmehr hätte diese Lehre schon vorher zur vorchristlichen Religion der Jünger gehört. Das Neue, was in der Geburtsstunde des Christentums zu dieser schon vorher fertigen Lehre hinzukam, wäre vielmehr nur das eine gewesen, daß man sie nachträglich auf den geschichtlichen Jesus fixiert und ihn als Christus betrachtet hätte. Damit wäre unmittelbar die weitere Folgerung von selber gegeben, daß die Jünger den geschichtlichen Jesus zu seinen Lebzeiten noch nicht als Christus begrüßt haben können. Eben darin wäre vielmehr das neue Motiv zu erblicken, das nach dem Tode des geschichtlichen Jesus in Wirksamkeit trat, und das unmittelbar zur Gründung der Gemeinde geführt hat, daß sie nun erst die schon vorher fertige Christus-Dogmatik auf ihn übertrugen und sie damit aus dem Reich des reinen Gedankens in das der geschichtlichen Wirklichkeit hinüberführten.

Es liegt auf der Hand, daß nur diese Ausdeutung der grundlegenden Erlebnisse der Jünger geeignet ist, zu erklären, warum die Vision des Auferstandenen auch von solchen erlebt werden konnte, die von dem geschichtlichen Jesus gar nichts oder nur wenig gewußt hatten. Ist das Wesen jener Erlebnisse darin zu suchen, daß der Tod des geschichtlichen Jesus nachträglich als die Erfüllung des Christus-Schicksals begriffen wurde, so konnte eine solche Deutung bei jedem Juden selbständig entstehen, der überhaupt von dem Tode des Menschen Jesus gehört hatte, und der von sehnstüchtiger Erwartung des Christus und von den

Vorstellungen dieser Christus-Dogmatik erfüllt war. Natürlich muß der geschichtliche Jesus tatsächlich irgendwie im besonderen Maße die Christus-Erwartung der Jünger angeregt und gespannt haben; sonst wäre nicht zu verstehen, daß unter Tausenden von Zeitgenossen gerade an ihn das Dogma vom sterbenden und auferstehenden Heiland angeknüpft wurde. Aber diese Anknüpfung selbst setzt nicht voraus, daß jeder, der sie vollzog, eine besonders intime Kenntnis des Menschen Jesus und seines Charakters besessen hätte. Es konnte unter Umständen dazu auch die allgemeine Christus-Erwartung, die Kenntnis dieser Christus-Dogmatik und die Kunde von dem wirklich erfolgten Tode des Menschen Jesus genügen.

Aber ist es in Wirklichkeit zulässig, diese Erklärung für die Geburtsstunde des Christentums anzunehmen? Ist es nicht geradezu ein Dogma aller theologischen Forschung, daß die Lehre vom Tod und von der Auferstehung des Christus gerade dasjenige sei, was den christlichen Glauben von allem vorchristlichen Judentum unterscheide, das echteste Eigentum der neuen Religion, das nur in dem wirklichen Schicksal und dem persönlichen Glauben des geschichtlichen Jesus seine Erklärung zu finden vermag? Hat nicht auch Paulus gesagt, daß das Wort vom Kreuz den Juden ein Ärgernis sei, und heißt das nicht, daß gerade die Lehre vom Tod des Christus ihnen das Abstoßende an der neuen Sekte gewesen ist, und ist nicht Paulus, der Rabbiner und Pharisäer zugleich war, der beste Zeuge für das, was im damaligen Judentum geglaubt und gedacht wurde? Und weiter: sind nicht die Evangelien voll von Beweisen dafür, daß die Jünger schon vor seinem Tode den geschichtlichen Jesus als den Christus begrüßt haben, und daß auch dieser selbst sich als solcher bezeichnet hat, ohne daß sie oder er

dabei von seinem Tod und seiner zukünftigen Auferstehung etwas gewußt haben?

Wir sehen, wir kommen mit dieser Erklärung der Entstehung des Christentums in ein Meer der schwierigsten Fragen, und es möchte scheinen, als ob wir jeden Boden der Überlieferung unter den Füßen verlieren müßten, wenn wir diese Voraussetzungen wirklich als Wahrheit annehmen wollten. Auf der anderen Seite aber bleibt die Tatsache bestehen, daß die Bergliederung dessen, was die älteste Überlieferung über die Geburtsstunde des Christentums sagt, tatsächlich nur aus dieser und keiner anderen Voraussetzung heraus zu erklären ist. Aber wo solch gewichtige Gegenstände gegen diese Voraussetzung zu sprechen scheinen, darf sie doch erst dann als zu Recht bestehend und wirklich erwiesen betrachtet werden, wenn es gelingt, das Vorhandensein der Lehre vom Tod und der Auferstehung des Christus im vorchristlichen Judentum auch unabhängig von dem Auferstehungs-Glauben der Jünger nachweisen zu können. Und es wird fernerhin nötig sein, daß wir die Evangelien selbst unabhängig von den bisher gewonnenen Ergebnissen darüber befragen, ob sie wirklich beweisen, daß nach der ältesten Überlieferung der nächstbeteiligten Jünger der geschichtliche Jesus schon zu seinen Lebzeiten wirklich als Christus galt. Erst wenn diese beiden Fragen erledigt sind, werden wir das Ergebnis der bisherigen Untersuchung als feststehend und nach allen Seiten begründet betrachten können. Erst dann werden wir uns auch den Weg zur Beantwortung der Frage gebahnt haben, warum diese Christus-Dogmatik sich nun gerade an den geschichtlichen Jesus und nicht an irgend einen anderen beliebigen Zeitgenossen anschließen konnte und mußte. Erst mit der Erledigung dieser Frage wird die geschichtliche Erklärung der Ent-

stehung des Christentums wirklich zum Abschluß gebracht sein.

Demnach gliedert sich die weitere Untersuchung von selbst in drei Teile. Wir fragen zuerst nach der Vorgeschichte des Gedankens vom sterbenden und auferstehenden Heiland. Wir untersuchen, ob dieser Gedanke sich schon in der vorchristlichen Zeit der Jünger bei ihnen und anderen nachweisen läßt. Ist das der Fall, so ist hier die Richtung gemiesen, in der wir die weltgeschichtlichen Wurzeln des Christentums im Judentum oder auch in außerjüdischen Religionen werden auffinden können. Diesen Untersuchungen ist das zweite Kapitel dieses Buches gewidmet.

Darauf werden wir weiter zu fragen haben, was über jene Überlieferung zu sagen ist, die alle Evangelien beherrscht, daß schon der geschichtliche Jesus sich Christus genannt habe, und daß er schon zu seinen Lebzeiten von den Jüngern und vom Volke als Christus begrüßt worden sei. Hier wird zu prüfen sein, ob nicht aus der Geschichte der christlichen Überlieferung selbst heraus sich nachweisen läßt, daß diese Auffassung erst nachträglich, wenn auch sehr frühzeitig, zu dem echten Bilde des geschichtlichen Jesus hinzugefügt worden ist. Diese Fragen werden uns im dritten Kapitel beschäftigen.

An diese Untersuchungen der christlichen Überlieferung über Jesus kann sich dann unmittelbar die Frage anschließen, was wir über den geschichtlichen Jesus selbst überhaupt noch zu wissen vermögen. Hier wird es unsere Aufgabe sein, vor allem diejenigen Züge herauszuarbeiten, die den Anlaß gegeben haben, daß nachträglich die Christus-Dogmatik auf ihn bezogen ward. Diese Fragen werden das vierte und fünfte Kapitel beherrschen.

Wenn alle diese Vorfragen erledigt sind, werden wir

zu der eigentlichen Geburtsstunde des Christentums noch einmal zurückkehren müssen, um das, was wir bisher nur als äußerliche und vereinzelte Tatsache hatten feststellen können, in seinem weltgeschichtlichen Zusammenhang und in seiner grundlegenden Bedeutung für die Entstehung einer neuen Religion zu begreifen. Dieser Darlegung wird das Schlußkapitel des Buches gewidmet sein.

Zweites Kapitel

Der Mythos vom auferstehenden Heiland

Die Jünger haben die Auferstehung des Meisters nicht am dritten Tage erlebt; aber sie haben sie sofort auf den dritten Tag datiert. Nach der Aussage des Paulus sind sie dazu dadurch veranlaßt worden, daß es „in den Schriften“ also geweissagt stand. Welches sind diese Schriften gewesen? Und was hat wirklich in ihnen gestanden?

Es liegt nahe und ist fast immer als selbstverständlich betrachtet worden, daß man unter diesen Schriften die uns heute geläufigen Bücher der hebräischen Bibel, also unser Altes Testament verstand. Die nächste Aufgabe hätte demnach zu sein, daß wir die alttestamentlichen Sprüche zusammenstellen, die man als Beweis für diese Datierung der Auferstehung in der urchristlichen Gemeinde zitiert hat, und untersuchen, in wie weit sie wirklich die Phantasie des Petrus geleitet haben können. Diese Aufgabe aber ist sehr rasch zu erledigen. Es giebt nämlich überhaupt keine neu-

testamentliche oder sonst eine Stelle aus dem ersten Jahrhundert der christlichen Literatur, die irgend einen bestimmten alttestamentlichen Spruch in diesem Sinne und zu diesem Beweise zitiert hätte.

Unzählich sind die Stellen, an denen behauptet wird, daß Tod und Auferstehung des Christus der biblischen Weissagung entspreche; sehr zahlreich auch sind direkte Zitate einzelner alttestamentlicher Worte, die in diesem Sinne gedeutet wurden. Aber an keiner einzigen Stelle hat dieser Weissagungs-Beweis sich auch auf die Datierung der Auferstehung bezogen. Sicher sind die Petrus, Paulus und Lukas der ehrlichen Überzeugung gewesen, auch diese drei Tage seien schon in der Bibel geweissagt. Aber es ist doch bezeichnend, daß keiner von ihnen auch nur einen einzigen Spruch namhaft gemacht hat, der wirklich als solche Weissagung zu gelten vermöchte. Also nicht einmal nachträglich, nachdem die Datierung selber längst als Tatsache feststand, hat man den Weissagungs-Beweis für sie im einzelnen durchzuführen versucht. Dann aber ist es ganz unmöglich, anzunehmen, daß zur Feststellung dieser Tatsache selbst wirklich ein alttestamentlicher Spruch oder eine alttestamentliche Geschichte die Veranlassung gewesen sein könnten. Es bleibt demnach nichts anderes übrig, als die Voraussetzung zu machen, daß die Datierung der Auferstehung auf den dritten Tag aus einer anderen Quelle geflossen ist. Die Jünger haben wohl den allgemeinen Glauben gehabt, daß diese Datierung der Schrift entspreche, sie können sie aber in Wirklichkeit nicht aus den alttestamentlichen Schriften erschlossen haben. Trotzdem hat diese Datierung ihnen als eine so heilige Lehre gegolten, ist für sie so innig mit ihrem sonstigen religiösen Besitz verschmolzen, daß sie selbst gar nicht gemerkt haben, daß diese Lehre

einen anderen als den biblischen Ursprung habe. Wo ist nun dieser Ursprung zu suchen?

Ein einziges Mal wird im neuen Testament eine Datierung der Auferstehung wirklich auf eine alttestamentliche Geschichte bezogen. Das ist in jenem Jesus-Spruch, der das Schicksal des Heilandes mit dem des Propheten Jona vergleicht: „Gleichwie Jona in dem Bauche des Meerungeheuers war drei Tage und drei Nächte hindurch, so wird auch der Menschensohn im Herzen der Erde sein drei Tage und drei Nächte“ (Matthäus 12, 40). Aber die nähere Betrachtung zeigt, daß die Jona-Geschichte in Wirklichkeit nicht die Ursache für die christliche Datierung der Auferstehung des Christus gewesen sein kann. Gerade das Wichtigste an der Datierung nämlich, die Zahl selbst, ist vielmehr in beiden Fällen verschieden. Jona ist nicht am dritten, sondern erst am vierten Tage aus dem Bauche des Seeungeheuers wieder herausgekommen. Der christliche Christus dagegen hat nicht drei Tage und drei Nächte, sondern nur zwei Nächte und einen Tag in der Erde gelegen. Hätte wirklich die Geschichte des Jona den Anstoß zum Auferstehungs-Gedanken der Jünger gegeben, so hätten sie vom vierten und nicht vom dritten Tage sprechen müssen.

Aber die Geschichte des Jona hat überhaupt nicht die geringste Beziehung zur Vorstellung vom Christus und zu dem Gedanken von der Auferstehung; sie will überhaupt nicht Weissagung, sondern Erzählung sein. Das Verflungenwerden vom Seeungeheuer ist für sie ein rein novellistischer Zug, eine Geschichte, die dem Propheten in grauer Vorzeit passiert ist, nicht aber eine Weissagung auf das Schicksal des Christus, das erst für die Zukunft erwartet werde. Hat man sie nachträglich als Parallele und Vorbild des für den Christus erwartenden Schicksals ge-

faßt, so muß die Vorstellung über dieses Schicksal selbst schon vorher von anderwärts her entstanden sein. Auch das Jesus-Wort selbst zeigt ja deutlich, daß das Schicksal des Jona nicht als die Quelle für die Kenntniss vom Schicksal des Christus galt. Vielmehr werden zwei an sich ganz unabhängige Wahrheiten nur äußerlich mit einander verglichen. Das Wunderzeichen, das Jona erlebt hat, ist gewesen, daß er drei Tage und drei Nächte im Bauche des Seeungeheuers war, ohne zu sterben. Das Wunderzeichen, das der Christus erleben soll, wird darin bestehen, daß er drei Tage und drei Nächte begraben sein wird und dann wieder aufersteht. Nicht die Sache an sich, sondern nur die Zeit ist der Punkt, in dem die beiden Schicksale sich gleichen, und um dessen Willen der Christus mit dem Propheten Jona verglichen wird.

Gerade aus diesem Grunde aber ist es nicht möglich, daß der Jona-Spruch selbst erst ein Erzeugnis der christlichen Gemeinde gewesen sein könnte. Das Wichtigste, was dieser Spruch enthält, nämlich die Aussage über die Dauer des Todes des Christus, paßt nicht auf den Christus, an den die christliche Gemeinde geglaubt hat. Ist die christliche Datierung der Auferstehung nicht aus der Jona-Geschichte geflossen, so kann auch dieser Spruch nicht erst in christlichen Kreisen entstanden sein. Er enthält eine Weissagung über den Christus, die der christliche Christus in Wirklichkeit gar nicht erfüllt hat. Also muß dieser Spruch bereits vorchristlichen Ursprunges sein. Wir lassen hier noch dahingestellt, ob es denkbar ist, daß der geschichtliche Jesus selbst ihn gebraucht hat. Aber selbst wenn man dies annehmen will, so müßte man sagen, daß er hier einer Lehre folgt, die schon vor ihm geprägt war und ihm wie den Jüngern als eine heilige Überlieferung und Weissagung

galt. Hier zum ersten Male finden wir demnach eine Spur, daß die von uns bisher nur vorausgesetzte Lehre vom Sterben und Auferstehung des Christus in vorchristlichen Kreisen auch tatsächlich bestand.

Und wir können dieser einen sofort eine zweite Spur aus den Evangelien anfügen. Bei Markus finden sich an drei Stellen zusammenfassende und formelhafte Weissagungen über das Leiden, den Tod und die Auferstehung des Christus. Sie werden ebenso wie der Zona-Spruch als Jesus-Worte gegeben; und regelmäßig lautet der Spruch, daß der Christus „nach drei Tagen“ auferstehen werde. Es ist eine feststehende Formel, die trotz des sonst wechselnden Wortlautes der Sprüche in allen dreien erhalten ist. Diese Formel aber kann ebensowenig christlichen Ursprungs sein, wie jene Weissagung des Zona-Spruches; sie widerspricht der christlichen Erzählung genau so wie jene. Dafür aber stimmt sie mit dem Zona-Spruch auf das Beste zusammen. Der Christus des Zona-Spruches soll „drei Tage und drei Nächte“ begraben sein; der Christus der Markus-Sprüche soll „nach drei Tagen“ auferstehen. Es liegt auf der Hand, daß in beiden Sprüchen dieselbe Vorstellung und damit auch dieselbe Überlieferung vorliegt.

Braucht es noch eines Beweises, um den vorchristlichen Ursprung dieser Weissagungen aufzudecken, so ist er in der Tatsache zu sehen, daß beide schon bei Lukas an die christliche Lehre angepaßt worden sind. In jenen drei Weissagungen des Markus haben sowohl Lukas wie auch Matthäus, die beide unabhängig von einander den Markus-Text benutzt haben, übereinstimmend und regelmäßig den Ausdruck „nach drei Tagen“ in das Wort „am dritten Tage“ verwandelt. Und bei dem Zona-Spruch hat Lukas, oder wohl schon die Spruchsammlung, der er den Spruch

entnahm, die Beziehung auf Tod und Auferstehung des Christus vollständig gestrichen und dafür die Bußpredigt des Jona an die Stadt Ninive als das Wunderzeichen des Jona verstanden, das sich im Schicksal Jesus wiederholen sollte. Man sollte nicht verkennen, daß das in Wirklichkeit nur als eine Verschiebung des ursprünglichen Sinnes zu verstehen ist. Das Wort Zeichen bedeutet im christlichen Sprachgebrauch immer das übernatürliche Wunderzeichen, durch das ein Mensch als Gottesgesandter beglaubigt wird. Die Bußpredigt eines Propheten aber ist niemals ein Wunderzeichen genannt worden. Auch bietet diese Bußpredigt des Jona in Wahrheit durchaus keinen Vergleichspunkt zu der Predigt Jesus; denn Jona hat man geglaubt und Jesus hat man verworfen. Man sieht, wie unmöglich und widersinnig der Jona-Spruch bei Lukas geworden ist: man hatte eben Grund, seinen ursprünglichen Sinn zu verwischen.

Schließlich führt auch der Wortlaut des Markus-Spruches selber darauf, daß hier eine vorchristliche Weissagung über den Christus verarbeitet wurde. Während nämlich beim ersten und dritten Male die Weissagung deutlich das wirkliche Schicksal Jesus bezeichnet, lautet sie an der zweiten Stelle nur ganz allgemein: „Der Menschensohn wird übergeben in die Hände von Menschen, und sie werden ihn töten. Und getötet wird er nach drei Tagen auferstehen“ (Markus 9, 31). Dieser Satz hat mit dem Schicksal des geschichtlichen Jesus gar nichts zu tun. Der Menschensohn wird in Gegensatz zu den Menschen gestellt, in deren Hände er fällt; er selbst also wird als übermenschliches, himmlisches Wesen betrachtet, dessen Schicksal es ist, von Menschen getötet zu werden. Diese Formel kann nicht erst in der christlichen Gemeinde geprägt worden sein. Wäre

sie das, so würden „die Menschen“ näher als die Hohenpriester und der römische Statthalter bezeichnet sein, wie das in den beiden anderen Sprüchen des Markus ja auch tatsächlich der Fall ist. Da das hier aber nicht geschieht, so liegt die Vermutung nahe, daß hier der ursprüngliche Wortlaut der vordhriftlichen Weissagung vorliegt, der an den beiden anderen Stellen des Markus, dem Schicksal des geschichtlichen Jesus entsprechend, spezialisiert worden ist.

Wir kämen somit zu dem Ergebnis, daß sowohl in dem Zona-Spruch, wie in dem Spruche, der bei Markus die Grundlage der Leidensverkündigung bildet, Lehrformeln vorliegen, die bereits vordhriftlichen Ursprunges sind, aber im Kreise der ersten Christen fortbauend in so hohem Ansehen standen, daß man sie als Jesus-Worte auffassen konnte. Diese Lehrsprüche also, die beide in der Form der Weissagung auftreten und beide für den Christus den eigenartigen Ausdruck Menschensohn brauchen, geben die Auffassung wieder, die schon in ihrer vordhriftlichen Zeit bei den späteren Jüngern bestanden hatte. Der Menschensohn erscheint in beiden als himmlisches Wesen, dessen Natur das Leben im Himmel erfordern würde. Aber sein Schicksal ist, daß er in die Hände von Menschen fällt. Sie werden ihn töten; drei Tage und drei Nächte wird er im Herzen der Erde sein; dann, nach drei Tagen, wird er auferstehen und — so dürfen wir wohl unbedenklich hinzufügen — in seine himmlische Herrlichkeit wieder zurückkehren. Wir finden somit in diesen Lehrsprüchen alles bestätigt, was wir im vorigen Kapitel über die vordhriftliche Christus-Dogmatik der Jünger voraussetzen mußten.

Freilich, es bleibt eine Schwierigkeit, die nicht so leicht zu bewältigen ist. Diese Lehrsprüche, wenn sie allein für die Jünger maßgebend waren, mußten auf den vierten und

nicht auf den dritten Tag für die Datierung der Auferstehung führen. Wenn die Jünger, trotzdem sie diese Sprüche kannten und hochhielten, sich in der Datierung doch nicht an sie gehalten haben, so muß noch ein anderes Motiv wirksam gewesen sein, das sie zwang, die überlieferte Lehre umzugestalten. Welcher Art dieses Motiv war, ist an dem Punkte der Untersuchung, bei dem wir jetzt stehen, noch nicht zu sagen; später wird auch darüber eine Vermutung gewagt werden können. Hier ist nur darauf hinzuweisen, daß die Datierung durch diese Sprüche allein noch nicht erklärt wird. Aber gerade um dieser abweichenden Datierung willen bleibt bestehen, daß diese Lehrsprüche schon zu dem vorchristlichen Bestande des religiösen Bewußtseins der Jünger gehört haben müssen. Indem wir nun zunächst den in ihnen ausgeprägten Gedanken weiter nach rückwärts verfolgen, dürfen wir hoffen, einem Teile der wirklichen Wurzeln des Urchristentums auf die Spur zu kommen.

*

*

*

Daß der merkwürdige Ausdruck Menschensohn, der in diesen Sprüchen für den Christus gebraucht wird, keine christliche Schöpfung ist, steht auch aus anderen Zeugnissen fest. In früherer Zeit, wo man diese anderen Zeugnisse noch nicht kannte oder noch nicht als solche erkannt hatte, hat man meist gemeint, gerade in diesem Ausdruck eine Selbstbezeichnung des geschichtlichen Jesus finden zu müssen, die er aus eigenstem heraus für sich geprägt habe. So man hat daran oft tiefsinnige Betrachtungen darüber geschlossen, daß er sich als den wahren Menschen und seine Frömmigkeit als die wahrhaft humane Religion habe bezeichnen wollen. Alles das ist in sich zusammen gebrochen, sobald

man erkannte, daß das Wort Menschensohn bereits der vorchristlichen Ausdrucksweise gewisser jüdischer Kreise angehört hatte, und daß es hier in Wirklichkeit gerade nicht einen Menschen, sondern ein himmlisches Wesen bezeichnet hat.

In diesem Sinne finden wir das Wort, um zunächst noch innerhalb der Evangelien zu bleiben, in jener Weissagung über das Schicksal Jerusalems und Judäas, die Markus als die große Schlußrede des geschichtlichen Jesus berichtet. In Wahrheit aber kann diese Rede weder ein Jesuswort noch eine Schöpfung der christlichen Gemeinde sein, wie man schon seit langem erkannt hat. Unmittelbar vorher hat Markus berichtet, daß Jesus gesagt habe, es werde vom Tempel nicht ein Stein auf dem anderen bleiben; und wir haben allen Grund dieses Wort für einen wirklichen Ausspruch des geschichtlichen Jesus zu halten. Die Weissagung über das Ende aber, die sich bei Markus daran anschließt, setzt im Gegenteil voraus, daß weder der Tempel noch die Stadt zerstört werde; sondern es werde nur eine Verunreinigung und Entweihung des Tempels erfolgen: Ein Chaos-Greuel werde an heiliger Stelle stehen. Auch richtet sich die Weissagung nicht nur an einen kleinen Teil der Bevölkerung, wie sie es tun müßte, wenn sie in christlichen Kreisen entstanden wäre, sondern an das ganze Volk, das in Jerusalem und Judäa wohnt. Sie hat also einen jüdischen Juden aus den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung Jerusalems zum Verfasser.

In dieser Weissagung nun wird das Ende der Not und der Verfolgung damit bezeichnet, daß der Menschensohn kommt. „Aber in jenen Tagen, nach der Drangsal, wird die Sonne sich verfinstern und der Mond seinen Schein nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen

und die Himmelsmächte in Schwanken geraten. Und dann sieht man den Menschensohn kommen in den Wolken, mit großer Macht und Herrlichkeit. Und dann sendet er die Engel aus und sammelt die Auserwählten aus den vier Winden, vom Ende des Landes an bis zu dem Ende des Himmels“ (Markus 13, 24—27).

Hier ist der Menschensohn ganz zweifellos ein himmlisches Wesen: er kommt mit den Wolken; er hat große Macht und Herrlichkeit; er befiehlt den Engeln. Er ist der Weltherrscher der neuen Zeit, die nun beginnt. Er sammelt die in der ganzen Welt zerstreuten Juden in das heilige Land und beginnt mit ihnen das neue Leben in einer neuen Schöpfung und in ewigem Glück. Die alte Welt mit Sonne, Mond und Sternen wird vor ihm zerfallen und, was hier nicht ausdrücklich gesagt wird, was aber selbstverständlich ist und auch in anderen ähnlichen Weissagungen uns noch begegnen wird, eine neue Erde und ein neuer Himmel werden der Schauplatz des seligen Lebens der Auserwählten sein. Aber von dem vorhergehenden Tod und der Auferstehung wird hier nichts gesagt. Es scheint, daß der Verfasser dieser Weissagung davon nichts gewußt hat. Sein Menschensohn beginnt vielmehr gleich als himmlischer Erlöser und Schöpfer der neuen Welt. Für die speziell von uns gesuchten Beziehungen der vorchristlichen Lehre vom Christus können wir also aus dieser Weissagung nichts lernen. Aber wir sehen deutlicher als aus jenen Lehrsprüchen die allgemeine Aufgabe des Menschensohnes und seinen Anteil an der Erlösung der Welt. Wir ermessen, welche überschwengliche Hoffnung an dem Namen des Menschensohnes hängt, und was der Hintergrund war, von dem auch jene Lehrsprüche sich abheben.

Diese Weissagung muß mindestens zwanzig Jahre vor

der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden sein, da ja schon Markus sie kennt. Daß man aber in jüdischen Kreisen auch später noch vom Menschensohn sprach, beweist der „Prophet Esra“, eine jüdische Trost-Schrift, die 20 bis 30 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer von einem Juden, vermutlich in Palästina selbst, geschrieben ward. Auch in dieser Schrift spielt der Menschensohn eine Rolle. Zwar erscheint er hier unter dem Namen „der Mensch“. Aber auch das griechische Wort Menschensohn in unseren Evangelien bedeutet in Wahrheit nichts anderes. Es ist, wie Professor Wellhausen gezeigt hat, eine allzu wörtliche Übersetzung aus dem Aramäischen, wo das Wort Mensch nur die Gattung Menschheit im allgemeinen bedeutet, und wo man „Sohn der Menschheit“ sagen muß, wenn man das einzelne Individuum bezeichnen will. Wir müßten also eigentlich, wenn wir an den Ausdruck Menschensohn nicht eben gar zu sehr gewöhnt wären, auch in den Evangelien diesen Ausdruck immer mit Mensch übersetzen.

Von diesem „Menschen“ nun wird im Propheten Esra gesagt — der Prophet schaut es selbst in einer Vision — daß er in einem gewaltigen Sturm aus dem Herzen des Meeres emporsteigt, und daß er mit den Wolken des Himmels fliegt. „Und wohin er sein Antlitz wandte und hinblickte, da erbebte alles, was er anschaute; und wohin die Stimme seines Mundes erging, da zerschmolzen alle, die seine Stimme vernahmen, wie Wachs zerfließt, wenn es Feuer spürt.“ Gegen diesen „Menschen“ versammelt sich von den vier Winden des Himmels her ein unzählbares Heer, um ihn zu bekämpfen. Er aber schlägt sich einen gewaltigen Berg los — in der Deutung wird dieser Berg als der Zion bezeichnet — und fliegt auf ihn. Die anstür-

menden Feinde besiegt er, aber nicht mit Sand und Schwert, sondern mit einem Feuerstrom, der aus seinem Munde hervorbricht. Dann sammelt er die in der ganzen Welt zerstreuten Juden und führt sie zu einem großen Reiche des Friedens zusammen.

Also wieder ist der Menschensohn das himmlische Wesen, das von Gott gesandt wird, um die Erlösung der duldbenden Gotteskinder zu bringen. Und wieder wird die Zurückbringung der Zerstreuten und die Errichtung des Friedens-Reiches als seine besondere Aufgabe genannt. Aber schärfer, wie in der von Markus bearbeiteten Weissagung, tritt hier hervor, daß dieser Erlösung ein Kampf vorangeht, eine furchtbare Schlacht, in der durch den Feuerstrom des „Menschen“ die ganze furchtbare Rote der heidnischen Völker verbrannt wird. Die Erlösung selbst aber wird wieder als eine neue Schöpfung, als eine neue Ordnung auch der natürlichen Welt betrachtet: „Durch ihn wird der Höchste die Schöpfung erlösen; er wird unter den übriggebliebenen die neue Ordnung schaffen.“

Dieser „Mensch“ wird vom Propheten als ein Wesen betrachtet, das jetzt schon im Himmel vorhanden ist. Lange Zeit hindurch spart der Höchste ihn auf; jetzt lebt er noch in Verborgenheit und Geheimnis bei Gott. „Wie niemand erforschen noch erfahren kann, was in den Meerestiefen ist, so kann niemand der Erdenbewohner meinen Sohn schauen noch seine Gefährten, es sei denn zur Stunde seines Tages.“ Nicht nur in diesem Satze, sondern auch mehrfach sonst wird der „Mensch“ dabei als der Sohn des Höchsten bezeichnet, ein Wort, das an andern Stellen derselben Schrift mit dem Namen „der Christus“ korrespondiert. Auch dieser Ausdruck also, der im Christentum eine so große Bedeutung gewann, ist vorchristlichen Ursprungs. Und er bedeutet

nicht eine besonders starke religiöse Stimmung des Menschen, der so genannt wird, sondern die übermenschliche, göttliche, himmlische Natur des Erlösers, der in der Endzeit den Gotteskindern den Frieden bringt.

So bietet uns die „Mensch“-Vision im Propheten Esra eine Fülle von Material, um immer lebendiger zu erfassen, was diese Gestalt für die Hoffnung und für den Glauben der Menschen bedeutet hat, die sie für eine Wirklichkeit hielten. Die ganze Sehnsucht nach einem Leben in Frieden und Ruhe, die ganze Glut der Hoffnung, die über die gegenwärtige Welt hinausblidt nach einer neuen Weltordnung des Glückes, der Schönheit und des unvergänglichen Lebens, sie faßt sich in diesem Glauben an den himmlischen Erlöser zusammen, der jetzt schon bei Gott ist und zu seiner Zeit auf den Wolken des Himmels erscheinen wird. Aber für die Vorstellungen vom Sterben und Auferstehen dieses „Menschen“ haben wir auch hier keine Parallele gefunden.

Die beiden bisher besprochenen Stellen aus der jüdischen Literatur, die vom Menschensohn reden, stammen aus dem ersten Jahrhundert nach Christus, sind also dem entstehenden Christentum gleichzeitig gewesen. Aber wir haben noch zwei Zeugnisse über den Menschensohn, die um ein bis zwei Jahrhunderte älter sind als die Genannten: die „Mahnreden des Henoch“, die in der Mitte des ersten, und das Buch Daniel, das in der Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christus, und zwar wohl im Jahre 164, geschrieben wurde. Die Mahnreden des Henoch sind dasjenige jüdische Buch, in dem sich die ausführlichsten und glänzendsten Schilderungen über den Menschensohn finden. Im Buch Daniel aber haben wir die älteste Stelle, in der das Wort Menschensohn überhaupt vorkommt, und zugleich

diejenige Fassung, deren Wortlaut für alle späteren Menschensohn-Vorstellungen maßgebend wurde.

In den Mahnreden des Genoch wird der Menschensohn oder Mannessohn gelegentlich auch der Gerechte oder der Auserwählte genannt. Er wird in ähnlicher Weise geschildert, wie im Propheten Esra. Er wohnt schon jetzt, ja schon seit Uranfang der Welt, in den Wohnungen der Heiligen und an den Ruheplätzen der Gerechten, die im Himmel verborgen sind. Seine Wohnung ist unter den Sitzigen des Herrn der Geister, und alle Gerechten und Auserwählten strahlen vor ihm wie der Glanz des Feuers. Sein Name ist vor dem Herrn der Geister genannt worden, schon ehe Sonne und Sterne geschaffen wurden. Er ward auserwählt und verborgen bei Gott, ehe die Welt erschaffen wurde, und bis in alle Ewigkeit. Nur die Auserwählten haben Kenntniß von seiner Existenz erhalten und dürfen nun auf ihn hoffen. Wenn er aber kommt, so wird er auf dem Thron des Höchsten sitzen und die Welt richten.

Dann werden Himmel und Erde verwandelt werden; ewiger Tag wird auf der Erde herrschen; die Natur wird nur noch Segen und Licht sein. Und die Menschen werden in Gerechtigkeit, in Friede und Treue bei einander wohnen. Auch hier wird nicht vergessen, die Zurückführung der in der Welt zerstreuten Juden nach dem heiligen Lande besonders zu erwähnen. Der Menschensohn aber wird es sein, der alles dieses jetzt noch verborgene Glück vom Himmel herabbringt. „Und seine Herrlichkeit wird währen von Ewigkeit zu Ewigkeit und seine Macht von Geschlecht zu Geschlecht.“ „Und ihr Antlitz wird vor Freude leuchten, weil in jenen Tagen der Auserwählte aufgestanden ist, und die Erde wird sich freuen, und die Gerechten werden auf ihr wohnen, und die Auserwählten auf ihr gehen und wan-

deln.“ „Und die Gerechten und Auserwählten werden an jenem Tage gerettet werden und werden von nun an das Antlitz der Sünder und Ungerechten nicht mehr sehen. Und der Herr der Geister wird über ihnen wohnen, und mit jenem Menschensohne werden sie essen und sich niederlegen und aufstehen in alle Ewigkeit.“

Wieder sehen wir, und in noch glänzenderen Farben, als wie sie der Prophet Esra gebraucht hat, die ungeheuerere Hoffnung, die sich an den Namen des Menschensohnes geknüpft hat. Er ist der Welt-Richter und zugleich der Schöpfer einer neuen Natur. Aber wieder erfahren wir über ein vorheriges Sterben und Auferstehen des Menschensohnes kein Wort.

* *

Da hilft uns nun glücklicherweise jene älteste Schilderung des Menschensohnes weiter, die die jüdische Literatur überhaupt kennt, die große Vision von den widergöttlichen Tieren und vom Gericht, in der das Buch Daniel gipfelt. Hier wird die Zeit vom babylonischen Weltreich bis zur Regierung des Syrerkönigs Antiochus als diejenige Weltperiode geschildert, in der widergöttliche Mächte die Herrschaft auf Erden haben. Die vier großen Weltreiche, die der Verfasser von den Babyloniern bis zu den Nachfolgern Alexanders des Großen zählt, erscheinen ihm in der Vision als vier furchtbare Tiere. Das letzte Horn des letzten Tieres aber, das frechste, das sogar Frebelworte gegen den Höchsten schleudert, wird im göttlichen Gerichte vernichtet. „Ich schaute, bis daß Stühle gesetzt wurden, und ein Hochbetagter setzte sich. Sein Gewand war wie weißer Schnee, und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle. Sein Stuhl

war Feuerflammen, seine Rede loderndes Feuer. Ein Feuerstrom schwoll an und ging von ihm aus. Tausend Tausende dienten ihm und zehntausend Zehntausende warteten sein. Das Gericht setzte sich, und die Bücher wurden aufgeschlagen. Da, ob des Schalles der gewaltigen Worte, welche das Horn redete — ich schaute, bis daß getötet wurde das Tier und vernichtet wurde sein Leib und übergeben wurde dem Brande des Feuers. Und auch die Herrschaft der übrigen Tiere wurde aufgehoben. Genau nämlich war ihnen das Leben vorher bestimmt worden bis auf Zeit und Frist. Ich schaute in den Gesichtern der Nacht, und siehe, mit den Wolken des Himmels kam es wie der Sohn eines Menschen, und bis zu dem Hochbetagten gelangte er, und vor ihm ward er gebracht. Und ihm ward gegeben Herrschaft, Ehre und Königswürde, und alle Völker, Nationen und Sprachen dienten ihm. Seine Herrschaft ist ewige Herrschaft, welche nicht aufgehoben wird, und seine Königswürde wird nicht zu Schanden“ (Dan. 7, 9—14).

Diese Vision vom Menschensohn, der mit den Wolken des Himmels kommt, kann der Verfasser des Buches Daniel nicht selber erfunden haben. Denn das Bild selbst paßt nicht zu der Deutung, die er nachträglich von ihm gibt. Da gelten ihm die Tiere, wie schon gesagt, nur als Symbole derjenigen Weltstaaten, die so lange schon die Juden zertreten haben; der Menschensohn aber ist ihm nur ein Symbol für das jüdische Volk. In der Deutung der Vision sagt er darüber: „Und das Königreich und die Herrschaft und die Hoheit der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden. Sein Reich ist ein Reich der Ewigkeit und alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.“ Wenn er aber nur diese ewige Herrschaft des jüdischen Volkes gemeint hat, so

wäre es doch geradezu ein gotteslästerliches Bild, wenn er das Symbol dieses Volkes, den Menschensohn, mit den Wolken des Himmels daherkommen, vor den Thron des Höchsten treten und mit der göttlichen Herrschaft über die ganze Welt belehnt werden ließe. Hätte er die Vision selbst nach der schon vorher beabsichtigten Deutung geformt, so hätte er sicher nicht in dieser übermenschlichen Weise von dem jüdischen Volke gesprochen.

Anderes ist es, wenn man annimmt, daß dieses Bild von dem neuen Weltherrscher, der im Himmel eingesetzt wird, nachdem er die gottfeindlichen Tiere besiegt hat, ihm schon in der Überlieferung als Weissagung für die Endzeit gegeben war. Er hätte dann diese Überlieferung nur nach seiner Weise gedeutet: die Tiere auf den gottfeindlichen Weltstaat, den Menschensohn auf das Volk Gottes. Die übermenschlichen Züge in beiden Symbolen hätte er dann nur eben mitübernommen, weil sie in der Überlieferung einmal gegeben waren. Der Nachdruck aber hätte für ihn nur auf dem Satze gelegen, daß schließlich das jüdische Volk die Weltherrschaft erben wird. Was ihm als Weissagung eines wirklichen Kampfes zwischen himmlischen Wesen überliefert war, hätte er somit nur als Symbole für die geschichtlichen Kämpfe seiner Zeit, die Zeit des Antiochus von Syrien und der makkabäischen Erhebung, betrachtet.

Diese Beobachtung wird durch eine andere Tatsache unterstützt. In der Vision selbst wird vom Menschensohn nur gesagt, daß er mit den Wolken des Himmels komme und vor dem Thron Gottes stehe, und daß ihm die ewige Weltherrschaft übergeben wird. In der Deutung aber wird von dem Volke der Heiligen außerdem noch berichtet, daß der letzte König Krieg gegen sie führen werde: „Und die Heiligen des Höchsten wird er aufreiben und wird trachten

zu verändern Zeiten und Religion. Und sie werden in seine Hand gegeben werden bis auf eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit." Dieser Kampf des Königs gegen die Juden, der auf dreieinhalb Jahre siegreich sein soll, hat in der Vision selbst keine Parallele. Sollte er sie bekommen, so müßte vom Menschensohn erzählt worden sein, daß er mit dem Tiere gekämpft habe, ihm aber zunächst unterlegen sei; drei und einhalb Zeiten habe das Tier darauf völlig unbestritten geherrscht, und das sei die ärgste Zeit der Frevel gewesen. Dann aber sei der Menschensohn von Neuem gegen es vorgegangen und habe es endgültig besiegt. Aber dieser Zug steht in der Vision, wie sie Daniel geschaut hat, nicht. Erst die Deutung trägt den Gedanken der vorherigen Niederlage dessen, der dann zur Weltherrschaft berufen wird, zum Stoffe der Vision hinzu. Wie ist diese Unstimmigkeit zwischen Bild und Erklärung zu deuten?

Es gibt nur drei Möglichkeiten, die für diese Deutung in Frage kommen. Entweder hat der Verfasser beides, sowohl die Vision wie die Erklärung, selbst frei erfunden. Dann müßte er aus einer gewissen Unachtsamkeit unterlassen haben diesen Zug in der Erklärung selbst schon vorzubereiten. Oder er hat zwar in der Vision eine Überlieferung benutzt, die ihm in festen Formen gegeben war, hat aber von sich aus, gestützt auf die historische Wirklichkeit, in der er die überlieferte Weissagung verwirklicht fand, den Zug vom Krieg des Königs gegen die Heiligen nachträglich eingefügt. Oder aber auch dieser letztere Zug hat bereits zur Überlieferung gehört und ist von ihm aus Unachtsamkeit oder aus einem anderen Grunde in der Vision selbst unterdrückt, in der Deutung aber nachträglich doch noch hervorgeholt worden. Es ist die Frage, welche dieser

drei Möglichkeiten die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Da ist es nun von vorneherein unwahrscheinlich, daß der Verfasser Bild und Deutung gleichzeitig selber erfunden habe. Es würde doch eine mehr als zulässige Unachtsamkeit bedeuten, wenn er gerade den wichtigsten Zug, auf dem der ganze Trost und die ganze Kraft seiner Darstellung ruht, nicht schon in dem Bilde selbst vorbereitet hätte, vorausgesetzt eben, daß er das Bild nur zum Zwecke der späteren Deutung selber entworfen hat. Aber auch die zweite Möglichkeit, daß er gerade diesen Zug zu einer im übrigen schon vorher feststehenden Überlieferung hinzugefügt habe, wird dadurch ausgeschlossen, daß eben auf der Zahl dreieinhalb, die er als Frist für die Unterdrückung der Heiligen durch den gottfeindlichen König nennt, der ganze Nachdruck der Darstellung liegt. Diese Zahl nämlich kann nicht vom Verfasser selber erfunden sein: gerade sie enthüllt sich im weiteren Verlaufe seines Buches immer mehr als der eigentliche Kern der Überlieferung, der er gefolgt ist, und in der er seinen Trost und seine Hoffnung begründet fand.

Alle weitere Weissagung des Daniel-Buches nämlich mündet ebenfalls in diese, oder wenigstens in eine ähnliche Zahl. Hat es zunächst geheißen, daß das Volk der Heiligen dreieinhalb Zeiten in die Hand des gottfeindlichen Königs gegeben werde, so lautet schon im nächsten Kapitel die Lehre, daß für die Entweihung des Tempels, die dieser König verüben werde, die Frist von 2300 Abend-Morgen bestimmt sei. Das sind drei Jahre und 70 Tage, das Jahr zu 360 Tagen, also zu 720 Abenden und Morgen gerechnet. Ebenso wird am Ende des Buches, wo alles zusammengefaßt wird, was das ganze Werk an Tröstung und Auf-

richtung für die schwere Zeit der letzten Not den Gläubigen hat bieten wollen, wieder gesagt, der Zertrümmerer werde auf dreieinhalb Zeiten die Macht des heiligen Volkes vernichten, und dann werde alles erfüllt werden. Dabei heißt es, daß von der Entweihung des Tempels und von der Abschaffung des täglichen Opfers an 1290 Tage vergehen werden; und daran schließt sich der Satz: „Wohl dem, der da harret und erreicht 1335 Tage.“ Das sind wieder drei Jahre und sieben oder achteinhalb Monate. Die Frist scheint in mehreren Fällen nachträglich etwas hinaus geschoben zu sein, vielleicht weil sich inzwischen schon herausgestellt hatte, daß die erste Rechnung nicht stimmte; aber die Grundzahl dreieinhalb bleibt doch überall noch durch.

Nun ist es eine unvollziehbare Vorstellung, wollte man in der mit so viel Geheimnissen umgebenen Zahl dreieinhalb eine freie Erfindung des Verfassers erblicken. Der ganze Trost, die ganze Kraft der Weissagung ruht auf dieser Zahl. Sie soll die Gläubigen ermutigen, auszuharren; sie soll ihnen sagen, daß das Ende nun unmittelbar bevorstehe. Und dieses Ende ist nicht die makabäische Erhebung. Deren Anfang hat der Verfasser vielmehr schon erlebt, legt ihr aber keine große Bedeutung bei (11, 34). Nicht aus menschlicher Kraft, nicht mit Schwert und Waffen soll die Erlösung kommen, sondern durch Gott und seine himmlischen Helden. Michael, der Schutzengel des jüdischen Volkes, wird den feindlichen König besiegen (12, 1); das Steinchen, das dem eisernen Roloß die tönernen Füße zerschlägt, wird nicht durch Menschenhand losgelöst werden (2, 34; 44—45). Das widergöttliche Tier wird ohne der Zwischenkunft eines Menschen getötet werden (7, 11; 26). Die Frommen sollen sich nicht selbst erheben; sie sollen warten auf das wunder-

bare Eingreifen Gottes, das unmittelbar in den nächsten Tagen bevorsteht.

Das Buch Daniel ist, wie mehrere Spuren zeigen, am Anfang des Jahres 164 geschrieben. In dieser Zeit war es etwas mehr als drei Jahre her, daß das tägliche Opfer im Tempel von Jerusalem durch den König Antiochus abgeschafft war. Aber es war von Judas Makkabi im Dezember 165 schon wiederhergestellt worden. Das Buch Daniel kennt diese Tatsache, betrachtet sie aber wie erwähnt, nur als eine augenblickliche Erleichterung. Seine ganze Kraft richtet der Verfasser vielmehr darauf zu sagen, jetzt, in der unmittelbar bevorstehenden Zeit, sei die geheimnisvolle Frist von dreieinhalb Zeiten erfüllt; und darum werde jetzt die wunderbare Erlösung kommen. Es ist unmöglich sich vorzustellen, daß er in diesem Zusammenhang die Fristbestimmung dreieinhalb sich selbst sollte ausgedacht haben. Woher hätte er die Veranlassung und die Zusage nehmen können, den Gott, an den er glaubte, auf eine so furchtbare Probe zu stellen? Er muß eine Überlieferung gehabt haben, eine alte heilige Lehre, in der für die letzte gräßlichste Not die Frist auf dreieinhalb Zeiten festgestellt war. Gerade weil diese Frist nunmehr zu Ende ging, gerade weil die alte Weissagung den Glauben erweckte, daß nun die Erlösung komme, gerade darum hat offenbar der Verfasser sein Buch überhaupt nur geschrieben. Er wollte in der letzten Minute die Gläubigen sammeln, um sie in der letzten Not für die letzte kurze Frist zum Aushalten und zur Treue zu mahnen.

Damit ist zunächst die Frage erledigt, ob diese Zahl dreieinhalb schon in der Menschensohn-Vision selbst, wie sie dem Verfasser in der Überlieferung gegeben war, ihre Stelle gehabt hat. Beruht gerade dieser Zug in der Deutung auf

überlieferung und nicht auf freier Erfindung, so kann er doch nicht gut anders als in und mit der Vision selbst überliefert gewesen sein, auf die er ja zunächst vom Verfasser bezogen wird. Damit aber ist zugleich das weitere Ergebnis erreicht, daß wir hier, wo die Menschensohn-Vorstellung zum ersten Male auf jüdischem Boden erscheint, auch eine Wendung finden, die an den Tod und die Auferstehung des Menschensohns nach drei Tagen erinnert.

Sene Überlieferung vom Menschensohn muß nämlich dann wirklich so gelautes haben, wie wir oben bedingungsweise voraussetzten. Sie muß gelehrt haben, daß der Menschensohn selbst mit dem Tiere kämpfen, daß er aber zunächst von dem Feinde besiegt werden müsse; aber die Zeit seiner Schwäche werde nur dreieinhalb Zeiten dauern; dann werde er sich wieder erheben, werde mit den Wolken des Himmels kommen und werde nun seinerseits das Tier vernichten. Die Vision des Daniel hat diesen Zug nicht mit überliefert; sie hat überhaupt nicht von einem Kampfe des Menschensohns mit dem Tiere geredet. Aber es bleibt in ihr nun auch vollständig dunkel, wer eigentlich das furchtbare Tier vernichtet hat. Es wird nur in ganz unpersönlichen Ausdrücken von der Besiegung und Tötung des Tieres gesprochen. Das ist ein Beweis dafür, daß hier in der Vision des Daniel wirklich eine Lücke besteht, die in der älteren Überlieferung ursprünglich nicht dagewesen sein kann. Und nur wenn die dem Daniel vorliegende Überlieferung wirklich von einer ersten Niederlage des Menschensohnes erzählt hat, ist es überhaupt zu verstehen, wie dieser Mann in ihm ein Symbol für das jüdische Volk und demgemäß in dem Tier eine Weissagung auf den König Antiochus zu erblicken vermochte. Nur dann nämlich konnte gerade die Tatsache, daß der König das Volk seit nunmehr

schon mehr als drei Jahren zertreten hatte, zum Anstoß werden, die geheimnisvolle Frist von dreieinhalb Jahren jetzt als erfüllt zu betrachten und damit die Erhebung des bisher Besiegten zum Herrscher der Welt in nahe Aussicht zu stellen. Nur wenn Vernichtung und Herrlichkeit im Bilde des Menschensohnes schon vorher mit einander vereinigt waren, konnte der Verfasser wirklich den Menschensohn als Symbol für das jüdische Volk betrachten.

So leistet uns jene berühmte Danielische Stelle vom Menschensohn wichtige Dienste. Sie weist für den Ursprung dieser Vorstellung über sich selbst zurück in eine erheblich viel ältere Zeit und weist zugleich in eine Richtung, die weit abseits vom älteren Judentum liegt. Sie zeigt ferner, daß man im ersten Augenblick, als diese Lehre zu einem jüdischen Schriftsteller kam, noch nicht daran gedacht hat, den Menschensohn als ein reales himmlisches Wesen zu fassen. Sein Kampf und sein Schicksal erschien zunächst vielmehr nur als ein dankbar aufgegriffenes Symbol für das Schicksal und die Hoffnung des jüdischen Volkes. Und sie lehrt schließlich, daß wirklich die vor- und außerjüdische Überlieferung vom Menschensohn den Zug enthielt, daß dieser himmlische Heiland nur durch Niederlage und Vernichtung hindurch zur Weltherrschaft werde gelangen können. Und schon in dieser vorjüdischen Gestalt der Lehre ist mit dieser Vernichtung jene geheimnisvolle Zahl dreieinhalb verbunden, die uns in jenen Lehrsprüchen über den Menschensohn als Auferstehung „nach drei Tagen“ begegnet ist.

Aber die außerjüdische Lehre vom Menschensohn kann nicht nur durch das eine Buch Daniel zu den anderen jüdischen Schriftstellern gekommen sein, die sie später vertreten haben. Vielmehr zeigt sowohl Genoch wie Esra, daß man

über den Menschensohn erheblich viel mehr zu sagen mußte, als nur das, was man bei Daniel lesen konnte. Man hat in ihm den Schöpfer und Herrn einer ganz neuen Welt gesehen; und man hat geglaubt, daß er von Urfang an bei Gott lebe und aufbewahrt werde als der Herr der zukünftigen Ordnung der Dinge. Vor allem aber, man hat ihn als Wirklichkeit und als Person betrachtet und nicht nur als ein Symbol, in dem man die Geschichte des eigenen Volkes gewissagt fand. Das alles beweist, daß die Einflüsse, die diese Vorstellung erstmals zum Verfasser des Daniel-Buches gebracht hatten, auch in der Folge lebendig blieben und mehrmals hinter einander die Gedanken jüdischer Schriftsteller von neuem angeregt haben. So ist es auch zu verstehen, daß selbst jene Lehre vom Tod und von der Auferstehung des Heilands, gegen die sich schon Daniel so spröde gezeigt hatte, und die bei Henoch und den anderen völlig verschwunden war, schließlich doch noch in jüdische Kreise eindringen konnte, wie das jene Lehrsprüche vom Menschensohn aus den Evangelien, und wie das vor allem die Entstehung der christlichen Gemeinde selber beweist.

Aber diese Einflüsse können niemals weitere Kreise des jüdischen Volkes erreicht haben. Jene vier Stellen über den Menschensohn, die wir besprachen, sind die einzigen Spuren, die es von dieser Vorstellung in der außerchristlichen Literatur überhaupt gibt, soweit nicht eben jene Lehrsprüche und vielleicht noch ein oder das andere Jesuwort sonst als außerchristliche Literatur zu betrachten sind. In der ganzen Fülle der sonstigen jüdischen Literatur findet sich keine Stelle, in der der Name Menschensohn für den erwarteten Erlöser gebraucht worden wäre. Jene drei Schriften selbst, die ihn gebrauchen, weisen ja auch immer wieder darauf hin, daß diese und andere Lehren, die sie

übermitteln, nur für die Auserwählten, die Eingeweihten, die Gerechten und Weisen da seien, daß aber die große Welt nichts von ihnen wisse. Sie haben also selber ein Bewußtsein davon gehabt, innerhalb des Gesamt-Judentums nur Nebenströmung und Seitenlinie zu sein.

So ist es zu verstehen, daß Paulus sagen konnte, das Wort vom Kreuz sei den Juden ein Ärgernis. Schon er selbst hat in seinen Briefen das Wort Menschensohn nicht mehr gebraucht; ein Zeichen, wie wenig geläufig dieser Ausdruck auch ihm, dem Pharisäer und Rabbiner, gewesen sein muß. Und selbst innerhalb derjenigen Kreise, die das Wort und die damit bezeichnete Vorstellung kannten, hat man, wie wir sahen, die Lehre vom Tod und von der Auferstehung des Menschensohnes meist stillschweigend fallen gelassen. So können es wirklich nur ganz vereinzelte Kreise gewesen sein, die diese Lehre schon vorher gekannt haben, und zwar Kreise, die in hervorragendem Maße unter außerjüdischem Einfluß gestanden haben. Gerade aus ihnen aber müssen die ersten Christen gekommen sein. Auch von hier aus bestätigt sich also, daß diese Leute schon in ihrer vorchristlichen Zeit weniger durch genuin-jüdische und alttestamentliche, als durch diese ursprünglich außerjüdischen Einflüsse bestimmt gewesen sind.

Aber wo sind nun die letzten, äußersten Wurzeln dieses ganzen Vorstellungskreises vom himmlischen Menschensohn und insonderheit der Lehre von seinem Sterben und Auferstehen zu suchen? Weist Daniel uns in eine noch weit vor ihm liegende und zugleich außerjüdische Vergangenheit der Lehre zurück, wo haben wir dann das Material zu suchen, das uns zu einem vollen geschichtlichen Verständnis dieser Lehre verhilft? Wir sind in der glücklichen Lage, noch einmal urkundlichen Boden unter die Füße zu be-

kommen, ehe wir notgedrungen in das unübersehbar verschlungene Getriebe der orientalischen Religions-Mischungen eindringen müssen. Und wieder ist es eine neutestamentliche Schrift, die uns weiter hilft, wenn es nun freilich auch das krauseste Buch in der ganzen Bibel ist, nämlich die Offenbarung Johannis.

*

*

*

Daß die Offenbarung Johannis kein ursprünglich christliches Buch ist, oder daß sie wenigstens viele Bestandteile enthält, die wörtlich aus jüdischen Schriften herübergenommen sind, ist bereits seit mehr als 20 Jahren erkannt worden. Und fast eben so lange ist es nun her, daß man den großen Mythos vom Christus, der im Höhepunkte des ganzen Buches steht, als eine durch außerjüdische und vorjüdische Mythen bestimmte Dichtung erkannt hat. Dieser Mythos lautet, das schlechte Griechisch dieses Verfassers in der Übersetzung nach Möglichkeit nachgebildet, folgendermaßen:

„Und ein großes Zeichen erschien am Himmel, ein Weib, umkleidet mit der Sonne, und der Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Haupt ein Kranz von 12 Sternen, und schwanger. Und sie schreit in Wehen und in Qual der Geburt. Und es erschien ein anderes Zeichen am Himmel, und siehe ein großer Feuerdrache, mit sieben Köpfen und zehn Hörnern, und auf seinen Köpfen sieben Kronen. Und sein Schweif fegte das Drittel der Sterne des Himmels herunter, und er warf sie auf die Erde. Und der Drache stand vor dem Weib, das gebären wollte, damit, sobald sie ihr Kind gebäre, er es verschlänge. Und sie gebär einen männlichen Sohn, „der da weiden wird alle Völker mit eisernem

Stabe" (Zitat aus Psalm 2, 9, wo dieses vom Messias Jawes ausgesagt wird). Und ihr Kind ward hinweggerafft zu Gott und zu seinem Thron. Und das Weib floh in die Wüste, wo sie einen Ort hat, zubereitet für sie von Gott her, damit man sie dort aufziehe 1260 Tage." (Das sind dreieinhalb Jahre, das Jahr zu 360 Tagen gerechnet).

„Und es entstand Krieg am Himmel, der Michael und seine Engel, zu kämpfen mit dem Drachen. Und der Drache kämpfte und seine Engel mit ihm. Und sie vermochten es nicht, und nicht mehr ward für sie ein Platz gefunden am Himmel. Und geworfen ward der große Drache, die alte Schlange, er, der der Teufel heißt und der Satan, der die ganze Welt verführt: geworfen ward er auf die Erde, und seine Engel wurden mit ihm geworfen. Und ich hörte eine laute Stimme am Himmel, die rief: Nun ward verwirklicht das Heil und die Kraft und das Königtum unseres Gottes und die Macht seines Christus, weil der Ankläger unser Bruder geworfen ist, er, der sie vor unserem Gott verklagte Tag und Nacht. Darum freut euch, ihr Himmel, und ihr, die in ihm wohnet! Wehe der Erde und dem Meer; denn herab gestiegen ist der Teufel zu euch mit furchtbarem Grimm, wissend, daß er nur kurze Zeit hat.“

Es folgt ein Absatz, der von der Verfolgung des Weibes durch den Drachen und von ihrer wunderbaren Errettung erzählt; wieder wird die Zeit während der sie, vor dem Drachen geschützt, in der Wüste „aufgezogen“ werden soll, auf dreieinhalb Jahre festgelegt. Der Drache geht in dieser Zeit und führt Krieg gegen die übrigen Kinder des Weibes: „das sind nämlich die, die die Sagen Gottes halten.“ Der Schluß des Bildes steht in einem späteren Teile des Buches. Da kommt aus dem geöffneten Himmel heraus ein Reiter auf weißem Pferde. Seine Augen

sind Feuerflammen, auf dem Haupte trägt er viele Kronen, aus seinem Munde zuckt ein Schwert, ihm folgt das ganze himmlische Heer auf weißen Rossen. Und wieder wird er bezeichnet als der, der die Völker weiden wird mit eisernem Stabe; es ist also damit ausdrücklich gesagt, daß dieses der Held ist, dessen Geburt und wunderbare Errettung in dem früheren Abschnitt erzählt war. Er kommt nun in göttlicher Majestät, um das Zorngericht des allmächtigen Gottes zu halten. Er besiegt alle gottfeindlichen Mächte, die vorher in der Offenbarung Johannis genannt worden sind: Das „Tier“, die Könige der Erde und auch den Drachen. Diesen läßt er im Abgrund verschließen. Und wieder wird dabei der Drache genannt: „die alte Schlange, das heißt: der Teufel und der Satan.“ Des Heilands Name aber ist König der Könige und Herr der Herren! Außerdem wird er ausdrücklich der Christus genannt. (Offenbarung Johannis 12 und 19, 11—20, 6).

Daß dieses Ganze keine ursprünglich christliche Dichtung ist, liegt auf der Hand. Der Christus erscheint ja überhaupt nicht auf der Erde als Mensch; er wird am Himmel geboren, am Himmel gerettet und an Gottes Thron im Himmel auferzogen. Dann kommt er aus dem Himmel herab zum letzten entscheidenden Kampf und zum Gericht. Nicht eine Silbe weist auf das Schicksal des menschlich-geschichtlichen Jesus. Es ist ein reines Phantasie-Bild, aus mythischen Stoffen und Gestalten gewoben. So konnte nur jemand vom Christus dichten, der von der christlichen Lehre vom Christus Jesus nichts wußte. Aber gerade darum ist diese farbenprächtige Dichtung für unsere Zwecke besonders wichtig. Deutlicher als irgend eine andere jüdische Schrift hat sie die Form ursprünglicher mythischer Dichtung bewahrt und läßt daher besser als jede andere auch auf die

Herkunft wenigstens eines Theiles der bisher besprochenen Vorstellungen Rückschlüsse zu.

Zunächst kann ja darüber kein Zweifel sein, daß auch dieser Christus-Mythos mit dem ganzen Vorstellungskreis zusammenhängt, dem wir in den Menschensohn-Visionen bei Daniel, Henoch und Esra begegnet sind. Zwar findet sich der Name Menschensohn in der Offenbarung Johannis nicht, wenigstens nicht als Name des Christus. Aber die ganze Vorstellung vom Kampf des göttlichen Heilandes mit der gottfeindlichen Macht, die über die Welt herrscht, die Darstellung dieser Macht in der Gestalt eines furchtbaren Thieres, die Rolle, die auch hier der Erzengel Michael als der Hauptbekämpfer des Thieres spielt, die Frau, die in furchtbaren Wehen den Messias gebiert, und die an den Ausdruck von den Wehen des Christus erinnert, den wir in der von Markus verarbeiteten Weissagung fanden, die neue Schöpfung der Welt, der neue Himmel und die neue Erde, mit deren prachtvoller Ausmalung die Offenbarung Johannis bekanntlich schließt, mehr aber als alles andere jene Zahl dreieinhalb, die hier genau in derselben Bedeutung erscheint wie bei Daniel: das alles sind Züge, die gar keinen Zweifel darüber lassen, daß auch diese Dichtung im Wesentlichen durch dieselben Einflüsse bestimmt worden ist, wie jene, die dabei vom Menschensohn geredet haben.

Aber nochmals tritt uns hier entgegen, was wir schon einmal betont haben: Nicht die Bücher haben aufeinander gewirkt, sondern die Traditionen. Eine einheitliche Traditions-Masse ist mehrere Male hinter einander zu jüdischen Schriftstellern gekommen und von jedem von ihnen in selbständiger Auswahl angeeignet worden. Es ist unmöglich, sich vorzustellen, daß der jüdische Verfasser der Offenbarung Johannis lediglich seine jüdischen Vorläufer

studiert und ausgeschrieben habe. Dazu hat er viel zu frei mit allen diesen Vorstellungen geschaltet und sie durcheinander geworfen und auf einander bezogen, nicht wie es die Schriften der anderen wollten, sondern wie es in seiner grandiosen Zusammenschweißung des ganzen vom Judentum bisher überhaupt angeeigneten mythischen Stoffes ihm paßte.

So begegnet es denn auch mehrfach, daß er die Vorstellungen, die bei den Früheren mit der Erscheinung des göttlichen Heilandes zusammenhingen, zwar auch verwendet, aber auf die Vorläufer dieses letzten gewaltigen Heilanden bezieht. So hat auch er vom Menschensohn gesprochen, übrigens mit deutlicher Beziehung auf den Danielischen Text; aber er hat in dem Menschensohn nicht den himmlischen Heiland selbst gesehen, sondern nur einen Engel, der zum Gericht als Schnitter in die Welsternte kommt (14, 14). Auch er hat von einer Auferstehung und himmlischen Erhöhung nach dreieinhalb Tagen geredet, wie wir das für die Vorlage des Daniel annehmen mußten, und wie es jene Lehrsprüche vom Menschensohn ausdrücklich geweissagt haben. Aber er hat dieses Schicksal von jenen zwei Zeugen geweissagt, die im Tempel dreieinhalb Jahre lang Buße predigen und Wunder tun werden; aber dann wird das gottfeindliche Tier, das aus dem Abgrund emporsteigt, sie töten und ihre Leichname werden dreieinhalb Tage auf der Straße liegen; nach diesen dreieinhalb Tagen aber werden sie zum Himmel erhöht werden (11, 3—14).

Andererseits haben auch die anderen gelegentlich Vorstellungen aus ihrem natürlichsten Zusammenhang herausgerissen, den wir nun bei Johannes noch feststellen können. So hat Daniel von einem Ziegenbocke geredet, dessen Horn — es ist wieder der König Antiochus damit gemeint — bis

zum Himmel wächst und von dort einen Teil der Sterne auf die Erde herunterstößt (Dan. 8, 11). Es liegt auf der Hand, daß die ursprüngliche Heimat dieses Zuges in der Drachen-Vision ist, wie sie die Offenbarung Johannis gibt: Der Drache fegt mit seinem Schweife ein Drittel der Sterne herunter. Aber in der gesamten Traditions-Masse, die einheitlich und als Ganzes schon auf Daniel gewirkt haben muß, hat sich diese Vorstellung eben aus ihrem natürlichsten Zusammenhang abgelöst und ist in ein ganz anders orientiertes Bild geraten.

Aber diese ganze Traditions-Masse, wie sie am vollständigsten die Offenbarung Johannis gesammelt hat, ist selbst schon keine einheitliche Schöpfung mehr gewesen. Es haben sich in ihr mehrere Mythen mit einander verwoben, die ursprünglich eine selbständige Bedeutung und einen selbständigen Ursprung gehabt haben müssen. So zum Beispiel bei jenem Weibe, das zuerst am Himmel erscheint, als Königin des Himmels mit Sonne, Mond und Sternen begleitet und das dann doch auf der Erde ist, zweimal hinter einander in die Wüste entflieht und schließlich auch noch andere Kinder hat als den Christus, den sie am Himmel gebär. So auch beim Erzengel Michael, der den Teufels-Drachen besiegt und vom Himmel herabwirft und dann durch den himmlischen Lobgesang als Christus Gottes begrüßt wird: er ist offenbar ursprünglich, wie auch Daniel zeigt, als der eigentliche Erlöser und Sieger betrachtet worden, hat dann aber seine Rolle an den Christus abgeben müssen und ist nur zu einer Art Vorläufer geworden.

Aber, und das ist für uns das Wichtigste, in diesem Gesamtkomplex der ganzen Traditions-Masse ist es ein Zug gewesen, daß selbst der Heiland das gottfeindliche Tier zunächst nicht zu besiegen vermag. Die Offenbarung Jo-

hannis sagt zwar nicht, daß er getötet und dann wieder auferweckt wurde. Im Gegenteil, sie lehnt seinen Tod geradezu ab, indem sie ihn in furchtbare Gefahr geraten und dann doch noch gerettet werden läßt. Aber auch sie schildert ihn doch als das Kind, das dreieinhalb Jahre warten muß, bis es Kraft hat, den furchtbaren Gegner zu werfen. Freilich wird, wenn man den Text wörtlich nimmt, das Warten und Auferzogen-werden von der Mutter und nicht vom Kind gesagt. Das aber kann nur ein Irrtum sein, der vielleicht auf einem Übersetzungsfehler beruht; denn daß diese Darstellung ursprünglich nicht griechisch geschrieben wurde, geht ja aus ihrem furchtbaren Raudermelisch deutlich hervor. Das Ursprüngliche kann jedenfalls, wie noch das Wort Aufziehen beweist, nur gewesen sein, daß vom Kind und nicht von der Mutter gesprochen wurde.

Damit aber rückt auch dieser Mythos vom Christkind in die Reihe derjenigen vorchristlichen Lehren ein, die vom Heiland gesagt haben, daß er nur durch Niederlage oder Tod zu seinem großen Siege und zur Weltherrschaft werden gelangen können. Es ist ja nicht ganz dieselbe Vorstellung, wie sie aus den Menschensohn-Sprüchen und aus der Vorlage des Daniel spricht; Tod und Auferstehung werden bei Johannes vielmehr vom Heiland weg auf seine Vorläufer übertragen. Aber es ist doch derselbe Gedanke. Der Heiland ist da, und doch kann er dreieinhalb Zeiten hindurch noch nicht helfen. Und gerade diese Zeit ist die Zeit der Herrschaft des Satans, gerade jetzt ist die Not der Gottesfinder am größten. Der Drache rast nun erst recht in grausamster Wut. Aber gerade die Wut verrät, daß auch er schon sein Schicksal kennt: „Er weiß, daß er nur kurze Zeit hat.“

Und wieder fragen wir, woher nun eigentlich dieser

Gesamtkomplex von Vorstellungen kam, der in fast drei Jahrhunderten immer wieder von neuem auf einzelne jüdische Kreise gewirkt hat.

Es ist nach dem heutigen Stande der Forschung unmöglich, für jede Einzelheit dieses Komplexes eine bestimmt beweisbare Antwort zu geben. So wissen wir nicht, woher der Name und die Vorstellung des „Menschen“ eigentlich stammt, der nach aramäischer Ausdrucksweise Menschensohn heißt. Gaben hier altbabylonische Mythen vom Urmenschen, der mit den Göttern gewandelt ist, eine neue Gestalt gewonnen? Aber warum kommt er dann auf den Wolken des Himmels oder aus der Tiefe des Meeres? Es ist heute nicht möglich, darauf eine sichere Antwort zu geben. Auch über das Weib, das bei Johannes die Mutter des Christkinds ist, vermögen wir nichts weiter zu sagen, obgleich die Vermutung berechtigt erscheint, sie irgendwie mit der jungfräulichen Mutter des Christkinds zusammen zu bringen, von der schon bald in der christlichen Legende gesprochen wurde. Wir wissen ferner nicht, woher Name und Wesen des Michael kommen, was das Herabwerfen des dritten Teiles der Sterne auf die Erde ursprünglich zu bedeuten gehabt hat, welches der Ursprung und die Bedeutung jener zwei Zeugen ist, auf die bei Johannes die Auferstehung nach dreieinhalb Tagen bezogen wird, und manches andere mehr. Wir haben eben eine Mischung von Mythen vor uns, die für uns heute noch unauflösbar ist.

Aber einen Zug vermögen wir doch mit Sicherheit weiter zurück zu verfolgen, und das ist gerade der, der im Kern der ganzen Vorstellungsmasse steht: nämlich der Kampf des Schöpfer-Gottes mit dem gewaltigen Drachen, den er mit Sturm und Schwert besiegt, und durch dessen Vernichtung er die Weltherrschaft in der neuen Welt-Be-

riode gewinnt. Dieser Zug nämlich weist mit zwingender Gewalt auf den altbabylonischen Marduk-Mythos zurück, der seit nun fast zwei Menschenaltern für uns wieder aus dem Schutte erstanden ist, nachdem er mehr als zwei Jahrtausende hindurch verschollen war. Ist es auch nicht möglich, aus ihm die ganze Vorstellungs-Masse zureichend zu erklären, die auf das entstehende Christentum eingewirkt hat, so haben wir hier doch wenigstens für einen Teil unzweifelhaft die letzte Wurzel gefunden.

*

*

*

Marduk ist der Gott des alten Babylon gewesen. In dieser Stadt wurde seine Geschichte in der Form eines Helden-Epos erzählt. Nach dieser Dichtung ist er der Jüngste unter den Göttern. Drei Generationen von Göttern haben vor ihm geherrscht. Aber die Urmutter des All, das Chaos, der Drache Tiamat, hat sich gegen die himmlischen Götter der dritten Generation empört, hat furchtbare Tiere zu Bundesgenossen geworben und zieht nunmehr zum Kampfe gegen die Götter heran. Die Himmlischen senden ihr zwei Götter entgegen. Doch diese können ihre Gegenwart nicht ertragen und fliehen zurück. In der Versammlung der Götter aber tritt Marduk auf und fordert die Übertragung der Weltherrschaft für sich, dann werde er das Untier besiegen. Die Götter legen ihm eine Probe der Allmacht vor; nachdem er sie glänzend bestanden hat, setzen sie ihn mit feierlichem Jubel als Weltherrscher auf den himmlischen Thron: „Marduk ist König!“ Dann zieht er gegen den Chaos-Drachen los, besiegt ihn durch Sturm und Schwert, spaltet seinen Leib und vollbringt nun in stufenweise steigender Ordnung die Schöpfung der gegenwärtigen

Welt, der Welt des Frühlings, der Ordnung und des Lichtes. Dieses letztere Stück der großen Marduk-Dichtung ist bekanntlich der entfernte Ursprung der jüdischen Schöpfungsgeschichte gewesen.

In dieser Dichtung von Marduk treffen, abgesehen von der epischen Ausschmückung des Heldengesanges, zwei Motive zusammen: ein ursprünglicher Mythos und eine auf astronomischer Gelehrsamkeit ruhende philosophische Welt-Erklärung. In dem Siege Marduks über das Chaos hat wohl schon der allerälteste Bauer im Euphrattale den Sieg des Frühlings über den Winter und den Sieg der Sonne über Nebel und Wolken besungen. Dazu ist dann später die Priester-Weisheit der Babylonier gekommen, die den ganzen bisherigen Weltverlauf in vier große Perioden eingeteilt hat, deren jede durch ein besonderes Götter-Geschlecht regiert wird. Der Marduk-Mythos wurde für sie die große Geschichte vom Anfang der vierten, das heißt der gegenwärtigen Welt-Periode. Aber diese ganze Perioden-Berechnung stammt ursprünglich aus rein astronomischen Phantasieen und hat daher zunächst wohl nur theoretischen Wert besessen: sie war Priester-Gedanke und nicht wirklich erlebte Religion. Die große Masse der Bauern wird bei dieser Geschichte zunächst wohl immer nur die Freude des Frühlings, den Jubel über Wachstum und Leben, über Licht und Sonne und Wärme empfunden haben. Dann aber, in einer späteren Zeit, hat gerade jene Phantasie von den Welt-Perioden eine besondere Bedeutung für das Gemüthsleben der Menschen gewonnen.

Es kam eine Zeit, wo die Gefühle der Menschen dem gegenwärtigen Leben gegenüber sich gewandelt hatten. Ihr Leben erschien ihnen nun nicht mehr als Glück und Freude und Lust am Säen und Ernten. Sie haben die gegenwärtigen

tige Welt nicht mehr als die Welt-Periode der Ordnung, des Lichtes und Lebens gepriesen, sondern sie vielmehr als den Winter der Welt, als die Zeit der Herrschaft des Chaostieres, als Nacht und Unglück empfunden. Man kann aus allgemeinen Erwägungen heraus wohl schließen, daß eine gewaltige soziale Verschiebung im Leben der babylonischen Bauern die erste Ursache dieser Umstimmung gewesen sein muß. Aber beweisen kann man es nicht, weil uns für die uralte Zeit, in der diese Umstimmung schon vor sich gegangen sein muß, jede Vorstellung über das soziale Leben im Euphrattale und seine etwaigen Katastrophen fehlt. Jedenfalls hat eine solche Umstimmung stattgefunden und hat den Charakter des Marduk-Mythus vollständig verändert.

Wenn die jetzige Welt-Periode die Zeit des Chaos und des Winters ward, und wenn man von Marduk erzählte, daß er der Gott ist, der das Chaos besiegt und eine neue Welt der Schönheit und des Lebens schafft, so mußte damit von selbst der Mythus aus einer Geschichte aus uralter Vorzeit zu einer Weissagung der Zukunft werden. Die Schöpfung wird eine zukünftige Sache; der Schöpfer-Gott, der Gott des Lichtes, des Lebens und der Ordnung, wird erst in Zukunft die Herrschaft gewinnen. Im Welten-Winter, in der gegenwärtigen Welt, herrscht noch das furchtbare Chaostier. Es muß erst besiegt werden; der göttliche Heiland, der Gott der weltgeschichtlichen Frühlingssonne, muß erst noch kommen. Und dann erst kann die neue zukünftige Welt-Periode beginnen, der Weltenfrühling, der nur noch Licht und Freude und ewiges Leben kennt. Der Schöpfungs-Mythus der alten Natur-Religion ist damit zur Weissagung, zur heiligen Lehre von der Erlösung geworden.

In dieser Form muß der babylonische Marduk-Mythus schon in altbabylonischen Zeiten bestanden haben. Wir können das aus der Tatsache schließen, daß es im babylonischen Hofstil Sitte war, jeden neu antretenden König als den Heiland, den Erlöser und Friedefürsten der kommenden Welt-Periode zu feiern. Eine solch konventionelle Wendung wäre nicht möglich, wenn die Vorstellung von der zukünftigen Welt-Periode nicht schon lange vorher im Mythus bestanden hätte. Aber ähnliche Wendungen finden sich auch in der ägyptischen Religion. Es scheint, daß an mehreren Stellen zugleich im alten Orient diese Wandlung eines ursprünglichen Schöpfungs-Mythus in eine Weissagung von der Erlösung vor sich gegangen ist.

In verschiedenen Formen hat ein solcher Mythus von der seligen Endzeit, von der neuen Schöpfung und dem neuen König, dem das Regiment der zukünftigen Welt-Ordnung bestimmt ist, schon auf die alt-israelitische Literatur fast von ihrem Anfang an gewirkt. Schon im Segen des Jakob, der in der Zeit des David geschrieben wurde, findet sich eine Anspielung auf den Weltenherrn, dem in der Zukunft allein noch die Herrschaft zusteht (1. Mose 49, 10). Schon bei Jesaja findet sich das wunderbare Gedicht von der paradiesischen Endzeit, wo der Wolf beim Lamm lagert, und Kalb und Löwe zusammen fressen, wo der Säugling spielt an der Höhle der Otter und das kleine Kind mit der Hand nach der Schlange greift, wo der König herrscht, der in Gerechtigkeit dem Armen zu seinem Rechte verhilft, wo die Menschen ihre Schwerter zu Pflugeisen umschmieden werden und ihre Lanzen spitzen zu Winzermessern: „Nicht hebt Volk gegen Volk das Schwert, und nichts mehr weiß man von Krieg“ (Jesaja 11, 1—8; 2, 2—4). Aber auch aus anderen orientalischen Literaturen

hat man in den letzten Jahren im steigenden Maße Parallelen dazu gefunden.

Die Motive, die schon längst bei den alten Kulturvölkern am Euphrat und Nil zur Abkehr von der Freude am gegenwärtigen Leben geführt hatten, erhielten eine noch ungleich viel stärkere Kraft und Verbreitung, als durch das Perserreich nicht nur den Babyloniern selbst, sondern auch allen anderen vorderasiatischen Völkern die Selbständigkeit früherer Zeiten geraubt ward, und sie alle nur noch als tributpflichtige und ausgebeutete Untertanen der persischen Erobererkaste lebten. In den letzten fünf Jahrhunderten vor Christus hat die Erlösungs-Sehnsucht den ganzen Orient überzogen und hat wohl überall die Mythen der alten Natur-Religion in Weissagungen der Erlösungs-Religion verwandelt. Ja es scheint, als sei bereits vom fünften Jahrhundert ab auch die griechische Religion wenigstens in ihren Unterströmungen in immer stärkerem Maße von dieser orientalischen Erlösungs-Sehnsucht beeinflusst worden; doch ist hier die Erforschung der tatsächlichen Zusammenhänge noch völlig im Fluß.

Jedenfalls ist in den letzten Jahrhunderten vor Christus die Wendung zum Erlösungs- und Heilands-Glauben fast über den ganzen orientalisches-mitteländischen Kulturkreis verbreitet. Eine Menge von Göttern oder Heroen, deren Gestalten der alte Mythos der Natur-Religion ausgeprägt hatte, werden nun in besonderen Kultusbereinen als Heiland und Erlöser verehrt. Die Freude am wirklichen Leben war den Menschen vergangen; hilflos und trostlos standen sie dem Übel und der Unvollkommenheit der gegenwärtigen Welt gegenüber. Aus eigener Kraft wußten sie keinen Weg, um aus der Wirklichkeit in das Land der Ideale zu kommen, von dem in immer stärkerem Maße ihre

Sehnsucht träumte. Gerade die Unfähigkeit, durch eigene Arbeit an der Welt etwas zu ändern, die politische und soziale Hoffnungslosigkeit, die Verzweiflung an aller Kulturarbeit, zu der jede technische, wirtschaftliche und politische Möglichkeit der Masse der Menschen damals gefehlt hat: gerade das waren die starken Motive, aus denen die Vorstellung vom himmlischen Heiland überall in der damaligen Welt ihre Nahrung sog.

So deutlich diese Stimmung im allgemeinen gemacht werden kann, so unmöglich ist es, in den Einzelheiten anzugeben, welche bestimmte Religion nun gerade auf diejenigen jüdischen Kreise gewirkt hat, die solche Anregungen aus der außerjüdischen Welt aufnahmen. Sicher ist, wie gesagt, daß der Mythos vom Christkind wesentliche Züge aus dem Bild des babylonischen Marduk trägt. Aber es ist nicht Marduk allein, der hier eingewirkt hat. Der Mythos hat ja nicht einmal seinen Namen festzuhalten vermocht. Wahrscheinlich sind vor allem auch ursprünglich persische Vorstellungen hinzugetreten. Seit der Regierung des Kyros war ja Babylonien ein persisches Land geworden. Schon als Alexander der Große nach Babylon kam, haben ihn in erster Reihe die persischen und dann erst die babylonischen Priester begrüßt, ein Beweis, wie stark neben der alt-eingefessenen Religion die Religion der Eroberer geworden war. Doch es ist nicht unsere Aufgabe, die mythischen Wurzeln des jüdisch-christlichen Heilands-Bildes in allen Einzelheiten aufzuzeigen. Für uns genügt die allgemeine Charakterisierung, daß dieses Bild aus den mythischen Überlieferungen und den allgemeinen Motiven der orientalischen Kultur seiner Zeit zu erklären ist.

*

*

*

Auf das Judentum der letzten beiden Jahrhunderte vor Christus haben diese allgemein orientalische Stimmung und die aus ihr erzeugten Vorstellungen eine mächtige Wirkung geübt. Noch im fünften Jahrhundert hatte sich der Dichter des Hiob vergeblich an dem Problem zermartert, warum es den Gottlosen gut gehe und den Gläubigen schlecht, wenn doch Gott, der Allmächtige und Gerechte, Herr über die Welt sei. Drei Jahrhunderte später hat man das Problem mit dem Hinweis darauf gelöst, daß eben nicht der allmächtige und gerechte Gott der Herr in der gegenwärtigen Welt sei, sondern daß er zugelassen habe, daß widergöttliche Mächte von der Weltherrschaft Besitz ergreifen und die Gläubigen quälen. Die Vorstellungen vom „Herrn dieser Welt“, der nicht Gott ist, sondern der Teufel, der mit großer Macht und vieler List die Gläubigen verfolgt und verführt, ist jetzt erst ins Judentum eingedrungen; und ihr entspricht die Lehre von der zukünftigen Welt-Periode, wo dann erst wirklich Gott die Herrschaft ergreift und alles in allem wird. Der alte Paradies-Mythus, dessen zukünftige Wendung schon auf Jesaja, Hosea und Ezechiel eingewirkt hatte, erhielt neues Leben und beherrschte im ganzen Judentum die Gemüter. Der Ausdruck, daß das „Königtum Sathwes“ in der Zukunft beginnen wird, dieser Ausdruck, den wir nach dem Vorgang der christlichen Kirche noch immer fälschlich mit „Reich Gottes“ übersetzen, ist zum Gemeingut der jüdischen Schriftsteller geworden.

Aber das alles sind nur die allgemeinen Grundgedanken und Grundzüge gewesen, die im übrigen meist ganz dem alten Bestand religiöser Vorstellungen angepaßt wurden, die man aus der früheren israelitischen und altjüdischen Zeit übernommen hatte. Daneben aber haben, wie wir

sahen, auf kleinere Kreise jene speziellen Erlösungs-Mythen der umgebenden Welt noch erheblich viel drastischer, und wenn man so sagen darf, körperlicher gewirkt. Der alt-israelitische Christus, der Messias, der gesalbte König aus Davids Geschlecht, der das Volk zum Freiheitskampf gegen die bedrängenden Weltvölker führen wird, wandelt sich in diesen Kreisen nach dem Bilde der außerjüdischen Mythen in das himmlische Wesen um, das in der zukünftigen Welt-Periode die Weltherrschaft erlangen wird. Schon diese Vorstellung vom himmlischen Heiland aber, obgleich sie den alt-israelitischen Namen Christus verwendet, ist niemals Gemeingut der ganzen jüdischen Religions-Gemeinschaft gewesen. Es sind immer nur einzelne Kreise, die neben dem altjüdischen Gott den neujüdischen Heiland gestellt haben. Und innerhalb dieser engeren Kreise sind es, wie wir sahen, wiederum nur wenige Stellen gewesen, wo man diesen Christus mit dem mythischen Namen „der Mensch“ und mit dem mythischen Bilde des Drachentöters geschmückt hat. Und noch einmal müssen wir uns diese Kreise erheblich verengert denken, wenn wir diejenigen ins Auge fassen, die auch den außerjüdischen Mythos vom Sterben und Auferstehen des Heilandes in das Judentum übernahmen.

Außerhalb des Judentums ist dieser Mythos weit verbreitet gewesen. Schon die Natur-Religion der meisten orientalischen Völker kennt ja die Auffassung, daß die regelmäßige Folge von Winter und Frühling als Tod und Auferstehung eines Vegetations-Gottes betrachtet wird. Auch mag schon frühe das regelmäßige Schicksal des Mondes und der Sonne auf die besondere Bildung dieser Vegetations-Mythen eingewirkt haben. Und gerade diese sterbenden und wieder-erstehenden Götter sind dann die Heilande

der verschiedenen Erlösungs-Mythen geworden. Insofern mag es ziemlich gleichgültig erscheinen, welcher besondere Gott auf die jüdisch-christlichen Vorstellungen von Tod und Auferstehung des Menschensohnes gewirkt hat. Aber um der besonderen Bedeutung der Zahl dreieinhalb oder drei willen, die wir in jüdischen Kreisen mit dieser Vorstellung verbunden fanden, und in der die ganze praktische Bedeutung dieser Vorstellungen lag, müssen wir ihrem Ursprung doch noch etwas näher nachgehen.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch diese Zahl auf den babylonischen Marduk-Mythus zurückgeht. Wenn in der Offenbarung Johannis der Feuerdrache vor dem eben geboren-werdenden Christkind steht, um es zu verschlingen, wenn dann das Kind doch noch gerettet wird und am Himmel dreieinhalb Zeiten heranwächst, bis es stark genug ist, den Feind zu besiegen, und wenn die Stunde der Geburt des Kindes mit der Stunde zusammenfällt, in der die eigentliche, sich wild austobende Wut des Chaos-Drachen, also des Winters, erst recht beginnt, so liegt die Vermutung nahe, daß wir hier einen Mythus haben, der die Geburt der Frühlingssonne in der Sonnenwende des Winters behandelt, also den Mythus vom Weihnachtsfest, dieses Fest in der Bedeutung der alten Natur-Religion genommen. Nun kann man urkundlich nachweisen, daß im Marduk-Tempel von Babylon die Winter-Sonnenwende wirklich gefeiert wurde; in der Sprache des Mythus muß man also diesen Tag als den Geburtstag Marduks bezeichnen haben. Wenn man aber einmal ein solches Fest beging, so ist es selbstverständlich, daß man auch eine Kultus-Legende von diesem Feste erzählt hat. Und da liegt es nahe in der mythischen Vorstellung vom Christkind, das durch den Drachen bedroht wird, diesen alt-babylonischen Weihnachts-

Mythus wieder zu finden. Hier würde sich auch die Zahl dreieinhalb ganz ungezwungen erklären. Es ist die Zahl der Monate, die nach babylonischer Rechnung zwischen dem Weihnachts- und Osterfeste liegen, die Zeit von Marduks Geburt bis zu Marduks Sieg über den Drachen!

Es gibt Spuren, die dafür zu sprechen scheinen, daß eine Spielart des babylonischen Mythus wirklich erzählt hat, der Drache habe das Kind bei seiner Geburt verschlungen, aber es sei nach dreieinhalb Zeiten aus seinem Leibe wieder hervorgekommen und habe ihn dann besiegt. Vielleicht ist das auch der Ursprung jenes in der Zana-Legende rein novellistischen Zuges, daß der Held drei Tage und drei Nächte im Leibe des Seeungeheuers war. Aber mag dem sein, wie ihm wolle, jedenfalls ist die Naturgrundlage der Zahl dreieinhalb und des Verschlungen-Seins in dieser Zeit in einem Sonnen-Mythus zu suchen. Es ist die Zeit, die die Frühlings-Sonne braucht, um von ihrer Geburt zur Sonnenwende des Winters, bis zum vollen Sieg über den Winter heranzureisen. Gerade aber diese Zeit ist die Periode, in der die Herrschaft des Winters am härtesten und furchtbarsten auf der Erde lastet. Der Mythus drückt das mit den Worten aus, daß der Heiland zwar schon geboren ist, aber noch zu schwach ist, um helfen zu können. Der böse Feind ist grundsätzlich schon besiegt; am Himmel hat er gegenüber der wachsenden Sonne schon jetzt keinen Platz mehr, aber auf der Erde wütet er dafür um so schlimmer: er weiß, daß er nur kurze Frist hat!

So muß schon der Natur-Mythus, sei es nun in Babylon selbst oder sonst wo im Orient, einstmals erzählt haben. Und als der Natur-Mythus aus einer Geschichte, die in grauer Vorzeit geschehen sein sollte, zu einer Weissagung wurde, die einst in der Zukunft geschehen wird, da mußte

auch diese Zahl zu einer geheimnissvollen Weissagung werden, und zwar zu einer Weissagung von ganz besonderer Bedeutung; denn nach ihr konnte man versuchen, den Eintritt der Erlösung schon im voraus zu berechnen. Wenn die längste, höchste und grausamste Noth erscheint, dann ist das ein Zeichen, daß der Heiland nunmehr geboren ist, und daß er heranwächst. Er kann noch nicht helfen; aber er kommt in dreieinhalb Zeiten.

Der Fürst dieser Welt,
Wie saur er sich stellt,
Tut er uns doch nicht:
Das macht, er ist gerich't.

Der Held ist schon geboren, der ihn erschlagen wird; wartet nur, bald wird er erscheinen; harret aus; wenn die Noth am größten erscheint, dann ist die Erlösung nahe herbeigekommen!

Dies ist der Punkt, auf dem die große praktische Kraft jenes Mythos von der Erlöser-Sonne beruht. Offenbar nur wegen dieses einen Zuges haben jene jüdischen Kreise, trotz aller dem Judentum so fremdartigen, mythischen Ranken, ihn übernommen. Die Zahl dreieinhalb, die in jenem Mythos als eine uralte gegebene Weissagung erschien, gibt die Möglichkeit, den unmittelbar bevorstehenden Eintritt der Erlösung zu behaupten. Man brauchte nur gewiß zu sein, daß die Noth, in der man steckte, tatsächlich nicht mehr zu überbieten war. Dann wußte man auch, daß sie die letzte ist, und daß der Erlöser dreieinhalb Zeiten nach dem Eintritt der Qual am Himmel erscheinen wird.

Wir haben gesehen, wie gewaltig dieser Gedanke den Verfasser des Buches Daniel bestimmt hat. Er hatte das Gefühl, Ärgeres, als wie unter König Antiochus geschehen war, könne den Gotteskindern überhaupt nicht mehr zu-

stoßen. Und damit war er geschichtlich im Recht. Die Religions-Verfolgung, die dieser syrische König gegen die Juden begann, war etwas Unerhörtes, noch nie Dagewesenes in der ganzen orientalischen Geschichte. Noch nie hatte bis dahin ein Volk versucht, das andere zwangsweise von seinem väterlichen Gott zu anderen Göttern zu befehlen. Noch nie waren wegen religiöser Zeremonien Menschen mit grausamster Folter und mit dem Tod bestraft worden. Es war wirklich das Ärgste, was bisher mit ihnen geschehen war: Es war wirklich „eine Zeit der Drangsal, wie sie nicht gewesen ist, so lange es ein Volk gibt, bis auf diese Zeit“ (Dan. 12, 1). Und nun hatte diese Zeit schon mehr als drei Jahre gedauert. Mit unmittelbarer Gewalt, mit Visionen und Ekstase, mußte da aus einem Menschen, dem jener Sonnen-Mythos als uralte Lehre und Weissagung galt, die Vorstellung herausbrechen, daß nun die Erlösung in den nächsten Tagen oder Monaten bevorstehe. Die dreieinhalb Zeiten sind ja schon beinahe vorüber; der Traum der Jahrhunderte soll nun zur Wahrheit werden; die Erlösung wird unmittelbar in diesen Tagen hereinbrechen!

Für unsere Art zu fühlen und zu denken ist es freilich ein Satz von ungeheurer Vermessenheit und Illusion, wenn einer im Ernst das Ende der Welt und das Hereinbrechen einer neuen Schöpfung auf einen Moment datiert, der nur wenige Wochen von ihm entfernt liegt. Und es ist für uns vollkommen unverständlich, wie jener Mensch weiter zu leben vermocht habe, wenn die stürmische Hoffnung sich nach wenigen Tagen schon als Täuschung erwies. Aber das ändert an der geschichtlichen Tatsache nichts, daß dieser Jude in Wahrheit so und nicht anders empfand. Und auch die, die hinter ihm kamen, haben die Hoffnung und den Glauben an die heilige Weissagung nicht verloren.

Das Buch Daniel, das doch schon nach einem halben Jahre als Illusion und Phantasterei erwiesen sein mußte, blieb heilige Offenbarung und ist sogar noch in den alttestamentlichen Kanon gekommen. Man hat eben einfach gesagt, daß man die Offenbarung noch nicht verstanden habe. Man hat versucht, die Zahl dreieinhalb immer wieder anders zu deuten; auf Tage, Monate, Jahre und Jahrwochen ist sie gedeutet worden. Und wieder hat jede neue Berechnung in dem Sage gemündet: Jetzt, aber jetzt auch wirklich, wird das Ende kommen!

In der Geschichte des Judentums ist diese leidenschaftliche Weissagung eine Erscheinung, die durchaus nicht vereinzelt steht. Schon Jesaja hat im Jahre 701 v. Christus gesungen, unmittelbar nach dem Abzug der Assyrier werde das Reich des seligen Paradieses beginnen. Der zweite Jesaja hat nach dem Siege des Kyros über die Babylonier gemeint, jetzt unmittelbar, im Augenblick der Rückkehr nach Jerusalem, werde die himmlische Verwandlung der Welt beginnen. So haben Haggai, Sacharja und eine Menge von Psalmen-Dichtern jeder für seine Zeit verkündigt. Jede dieser Behauptungen ward schon durch die Geschichte der nächsten Monate als eine Illusion erwiesen. Jedes dieser Bücher ist trotzdem für die nachfolgenden Geschlechter Heilige Schrift geblieben. Durch Jahrhunderte, ja fast ein Jahrtausend hindurch, hat sich dieses Spiel der Verheißung und Enttäuschung in der israelitisch-jüdischen Religion wiederholt. Mit einer Ausschließlichkeit, die ihresgleichen in der Geschichte nicht hat, haben sich alle großen Männer dieses Volkes in die Hoffnung hineingewühlt, gerade ihre Zeit sei gewürdigt, das Ende der Not und den Anfang der seligen Zukunft zu sehen. Es ist, als hätte die Geschichte durch eine jahrhundertelange Gewöhnung gerade in diesem

Volk die ganze Inbrunst der Hoffnung, die ganze leidenschaftliche Sehnsucht auf eine selige Zukunft heranzüchten wollen, die sich in der Menschheit überhaupt entwickeln sollte. Die Stimmung, die wir bei den alten Christen finden, und aus der sich der Anfang dieser neuen Religion allein hinreichend erklärt, ist ein Entwicklungsprodukt, an dem die durch Züchtung und Übung ererbte Kraft von Jahrhunderten mitgewirkt hat.

So mischen sich in diesem Mythos von den dreieinhalb Zeiten die fassungslose Angst und Qual, die den Glauben hat, das Schwerste und Furchtbarste zu erleben, was Menschen jemals überhaupt zustoßen kann, und die jubelnde Hoffnung, die alles erträgt, weil nun das Ende nahe bevorsteht. Auf dieser Gefühls-Grundlage ist nun auch die Vorstellung erwachsen, daß nicht nur für die Gotteskinder auf Erden in ihrer Not, sondern auch für den Heiland selbst die Zahl dreieinhalb oder drei die Zeit seiner Schwäche bedeute.

Schon die außerjüdische Form des Heiland-Mythos, wie sie zum Verfasser des Buches Daniel kam, muß die Lehre enthalten haben, daß der Heiland selbst zuerst von dem furchtbaren Ungeheuer getötet oder verschlungen, daß er aber nach dreieinhalb Zeiten wieder auferstehen wird. Lange ist diese Lehre dem jüdischen Gefühle fremd geblieben, aber schließlich hat doch auch sie noch Eingang gefunden. In jenen Lehrsprüchen vom Menschensohn freilich ist das Tier verschwunden, und, wie übrigens auch sonst noch oft, sind Menschen an seine Stelle getreten: der Menschensohn, der vom Himmel kommt, wird in die Hand der gottfeindlichen Menschen gegeben, sie werden auch ihn töten und — das ist der selbstverständliche Zusammenhang dieses Gedankens — und dann erst recht die anderen Gottes-

kinder verfolgen. Aber in der Aussage der Offenbarung Johannis ist es doch gerade das Tier aus dem Abgrunde, das die zwei Zeugen tötet, die dann nach dreieinhalb Tagen wieder auferstehen werden. Man darf annehmen, daß hier der mythische Ursprung der Anschauung schärfer festgehalten wurde, als in jenen ganz abgeblaßten Sprüchen über den Menschensohn, der in die Hand der Menschen fällt oder drei Tage im Schoße der Erde ruht.

Aber gerade indem sie die mythische Form fast ganz abgestreift haben, haben die Menschensohn-Sprüche den sittlichen Kern dieses Gedankens reiner hervortreten lassen, als der Mythos selbst es vermocht hatte. Der Sieg ist nicht anders zu erreichen, als durch Hingabe und Tod. Der Weg zum Leben und zur Herrschaft geht durch Opfer und Nacht. Das ist nun einmal uralte Schicksals-Bestimmung. Sie gilt für die Gotteskinder auf Erden, wie für den Christus im Himmel. Es muß Not und Plage vorhergehen, ehe das Ende kommt. Es muß eine Prüfung sein, ehe der Lohn der Treue erscheint. Es muß der Feind sich erst so groß und furchtbar erheben, daß er den Heiland selbst, den göttlichen Helden, vernichtet. Dann erst kann seine Befiegung, sein wirkliches Ende ein Beweis dafür sein, daß nun das Königtum Gottes in Ewigkeit sicher gestellt ist. Not muß sein, und darum muß sie getragen werden. Der Weg zum Leben geht durch Leiden und Tod, durch Bewährung und Vernichtung hindurch.

Es ist derselbe sittliche Grundgedanke, der auch dem Mythos des Christentums seine ewige und unverlierbare Bedeutung gibt. Aber wieder sehen wir hier, daß nicht der geschichtliche Jesus der Schöpfer und Erfinder dieses Gedankens ist. Er kann ihn geteilt haben, darüber wird später zu reden sein. Der Gedanke selbst aber, die ungeheure sitt-

liche Zucht, die in ihm liegt, die weltüberwindenden Kräfte der Treue, der Prüfung, der Bewährung und Hoffnung, die er auslöst, sind schon vor dem Christentum in diesem Mythus entwickelt gewesen. Nicht ein Einzelner hat ihn geschaffen, sondern die Menschheit im Ganzen hat in jahrhundertelanger Erhebung an ihm gewoben, ungezählte Tausende haben ihre Lebenserfahrung und ihre Charakterstärke in ihn hineingelegt. Auch hier, und gerade hier im Zentrum der christlichen Lebensauffassung, gilt der Satz: geworden und nicht geschaffen, gewachsen und nicht gegeben, errungen und nicht offenbart. Aus den unscheinbaren Wurzeln des ursprünglichen Mythus heraus, der an dem Schicksal der Sonne oder der Pflanzen zuerst den Wechsel von Nacht und Licht und Werden und Vergehen beachtet, bis zu der höchsten Form des sittlichen Gedankens, daß alles Große durch Leid zum Siege heranwächst, ist dieser Gedanke ein natürliches Produkt der Entwicklung des menschlichen Geistes.

Es ist als hätten auch jene Juden, die dann die neue Christusgemeinde gebildet haben, noch eine Ahnung davon gehabt, daß dieser Gedanke einstmals aus dem Schicksal der Sonne entstanden ist. Vielleicht würde es für sie nicht nur ein dichterischer Ausdruck gewesen sein, wenn schon sie den Auferstandenen begrüßt hätten als „Sonne, die durch Wolken bricht“. Daß sie schon in ihrer vorchristlichen Zeit den Sonntag als den höchsten Feiertag der Woche gehalten haben müssen noch über den Sabbat hinaus, ist aus der Geschichte dieses Tages im apostolischen Zeitalter zu schließen. Es ist aber auch zu beachten, daß sie die Auferstehung des christlichen Christus vom ersten Tage an auf den Morgen des Ostersonntages verlegt haben, früh morgens bei Aufgang der Sonne. „Hier wird, so sollte man denken, auch

derjenige, der sich um Religionsgeschichte nicht zu kümmern pflegt, stutzig werden und fragen: ist es Zufall, daß man behauptet hat, gerade an diesem besonderen Kalendertage, an diesem hochheiligen Sonntage, da die Sonne aus Wintersonnacht ersteht, sei Jesus auferstanden? Soll man nicht annehmen, daß die Idee vom Wiedererstehn des gestorbenen Gottes längst an diesem Tage fixiert war? Dies Zusammenfallen des christlichen Datums mit dem sicherlich altorientalischen Auferstehungstage ist so auffallend, daß der Schluß, hier liege eine Entlehnung vor, ganz unabwieslich erscheint.“ (Gunkel).

Ist es von hier aus zu erklären, daß sie den überlieferten Ausdruck abändern mußten, daß der Christus nicht „nach drei Tagen“, sondern schon „am dritten Tag“ auferstanden sei? Der Ostersonntag war zufällig der dritte Tag nach dem Tode Jesus am Kreuz; eine Zeitbestimmung, in der bekanntlich alle Evangelien trotz sonstiger Abweichungen übereinstimmen. Ist es nicht, als hätte ihnen dieser Tag schon früher eine Bedeutung für den Glauben an den zukünftigen Heiland gehabt? Sodasß sie nachträglich nicht anders konnten, als die Tatsache der Auferstehung gerade auf diesen Tag zu verlegen! Wenigstens würde so, und so allein, jene Differenz sich befriedigend erklären, daß die Jünger nach der ihnen sonst geläufigen Lehre die Auferstehung Jesus auf den vierten Tag hätten datieren müssen, während sie ihn doch, wie sie meinten, auf den dritten, in Wirklichkeit aber sogar schon auf den zweiten Tag datiert haben. Wenn man das aber annehmen darf, so ergibt sich, daß diese Jünger sogar in ihrem Kultus, nicht nur in ihrem Denken durch eine außerjüdische Religion stärker bestimmt worden sind, als durch das Judentum, in das sie doch ihrer eigenen Meinung nach gehörten. Wir werden im zweiten

Band dieser Untersuchungen, wo wir von der weiteren Ausbildung der neuen Religions-Gemeinschaft zu sprechen haben, noch eine große Zahl anderer Beweise für diesen außerjüdischen Charakter ihrer früheren Religion erhalten.

Aber gleichviel. Daß diese Männer einer Richtung des Denkens und Fühlens gefolgt sind, die im Gesamtjudentum nur eine verschwindende Nebenlinie war, ist auch ohne das aus dem Bisherigen vollständig klar. Und es ergibt sich schließlich auch daraus, daß die politische Haltung dieser Kreise von der großen Mehrzahl des Volkes vollständig verschieden war. Die politische Folgerung aus der Lehre von den dreieinhalb Zeiten ist nämlich für alle diese Schriftsteller gewesen, daß man sich nicht wehre und sich nicht selber empöre. Wir haben schon früher die Aussprüche zusammengestellt, mit denen der Verfasser des Daniel seine Zeitgenossen bestimmen wollte, nichts von der makkabäischen Erhebung zu erwarten. Er warf den Anhängern der Makkabäer geradezu vor, daß sie sich nur aus Leichtsinne an dieser Erhebung beteiligt hätten (Dan. 11, 34). Er will nicht, daß die Menschen sich selbst befreien, der Mensch soll hoffen und dulden, soll sich ergeben und warten. Die befreiende Tat soll nur von Gott und vom himmlischen Heiland kommen. Es ist die Tradition, die die proletarische Richtung schon in der israelitischen Religion gebildet hatte. Schon der Joseph-Roman, schon Hosea, Jesaja und Jeremia vertraten diesen Gedanken. Aber in der Richtung dieser spätjüdischen Kreise ist er von neuem wieder hervorgetreten.

Gerade in diesem Punkte aber hat die große Mehrzahl der Zeitgenossen in Judäa und namentlich in Galiläa anders empfunden. Die Partei der Zeloten, die auf die gewaltsame Empörung drängte, hat offenbar schon im Anfang der Regierung Herodes des Großen die Mehrheit der

galiläischen Bevölkerung auf ihrer Seite gehabt. Dann ist sie freilich durch die furchtbaren Schläge, die gerade dieser König ihr versetzt hat, wieder in den Hintergrund zurückgedrängt worden. Aber sie brach nach seinem Tode wieder hervor; und wieder wurde Galiläa der Hauptsitz dieser revolutionären Bewegung. In den nächsten Jahrzehnten gewannen dann die Zeloten auch in Judäa die Masse des Volkes für sich. Sie, die noch bei Jesus Lebzeiten nur eine Partei neben anderen waren, erscheinen dreißig Jahre später als die Führer des ganzen jüdischen Volkes und reißen auch die Pharisäer und die Priester-Partei in ihre Bewegung mit. Wiederum also ergibt sich, daß diejenigen Kreise, aus denen die erste christliche Gemeinde entstand, innerhalb des Judentums ihrer Zeit nur eine Seitenströmung, nicht aber die volkstümliche Welle waren.

* *

So hätten wir denn die weltgeschichtlichen Wurzeln gefunden, aus denen der Grundgedanke des christlichen Glaubens hervorbrach, den Strom, in dem das junge Christentum nur eine Welle neben anderen war. Es ruht auf denselben Trieben und Bedürfnissen des menschlichen Gemütes, denen auch in so vielen anderen Religionen jener Zeit die Umwandlung des Natur-Mythus in die Erlösungs-Religion entsprang. Es hat keine neuen Begriffe geschaffen. Es hat in jener Vorstellung von der neuen Weltordnung oder der neuen Schöpfung gelebt, die ursprünglich aus dem babylonischen Mythus stammte. Es hat die gegenwärtige Welt als das Reich der widergöttlichen Macht betrachtet, wie das schon in der Umstimmung des Marduk-Mythus in Babylon selbst angebahnt war, und wie es dann mit besonderer Kraft die persische Lehre vom bösen und guten

Gott gelehrt hatte. Es hat als seinen Kernbegriff jenes Wort vom Königtum Gottes verwendet, das schon Jahrhunderte vorher im Judentum heimisch war, und das wohl ebenfalls in jenem Mythos seinen Ursprung gehabt hat, der in den Jubelruf ausklingt: „Marduk ist König.“ Und es hat seine ganze Hoffnung auf die Kraft des himmlischen Heilandes gestellt, wie das alle jene Erlösungs-Religionen vor ihm und um es herum schon getan hatten.

Wohl hat die christliche Gemeinde deutlicher als das übrige Judentum den Gedanken vertreten, daß der Weg zur Herrlichkeit auch für den Heiland selbst durch Leiden und Tod hindurchging: „mußte nicht der Christus solches Leiden, um zu seiner Herrlichkeit eingehen zu können“ (Lukas 24, 26)? Aber gerade dieses ist der Zug, den schon Jahrhunderte früher gerade jene außerjüdischen Erlösungs-Religionen aus den Vegetations-Kulten heraus entwickelt hatten. Der Apostel Paulus hat wohl geglaubt, innerhalb desjenigen Judentums, das er früher allein gekannt hatte, etwas unerhört Neues und Tiefes zu sagen, wenn er den Auferstehungsglauben der Christen durch das Gleichnis vom Samen Korn verdeutlichen wollte: „Was man säet, kann nicht zum Leben kommen, es sei denn vorher gestorben“ (I. Kor. 15, 36). In Wahrheit hat er gerade damit den Gedanken getroffen, auf Grund dessen jene außerjüdischen Kulte schon längst zur Vorstellung vom sterbenden und auferstehenden Heiland gekommen waren.

So wurzelt das junge Christentum ganz in den Stimmungen und in den Kulturbedingungen der Völker, unter denen es auftrat. Gerade daraus konnte es seine ungeheuerere Kraft über die damaligen Menschen ziehen. Es war kein Abbiegen, kein Unterbrechen, kein Aufgeben der bisherigen Entwicklung; es war vielmehr nur die Frucht, in der sich

alle Kräfte des Wachsens und des Reifens zusammengefaßt hatten, die das religiöse Leben der Menschen dieses Kulturkreises schon seit Jahrhunderten entwickelt hatte. Es ist nicht die Stiftung eines einzelnen Menschen und einer einzelnen Zeit. Es ist ein Gewebe, zu dem die Jahrtausende die Fäden gesponnen haben, und das in Jahrhunderten von den Sehnsüchten und Lebenserfahrungen leidender Menschen gewebt worden war. Gerade weil es so ganz den auch in den anderen Religionen der Zeit wirkenden Trieben und Motiven entsprang, konnte es sie alle zusammenfassen und in sich aufnehmen.

Aber diese seine fernere Entwicklung war nur möglich, weil das Christentum einen Vorzug besaß, der ihm den Sieg über alle Konkurrenz-Religionen verschaffte, und in dem auch für die weiteren anderthalb Jahrtausende sein bleibender Einfluß begründet war: der Heiland, von dem es sprach, und auf den es alles übertrug, was schon jene früheren Religionen vom Heiland geglaubt hatten, dieser christliche Heiland war ein wirklicher, geschichtlicher Mensch! Die Heilande der anderen Erlösungs-Religionen waren Schöpfungen der mythischen Phantasie der Natur-Religionen. „Der Glaube an die Wirklichkeit eines Osiris und Mithra steht und fällt mit dem Glauben an den gesamten Götterkreis, von dem sie sich abgelöst hatten.“ Der christliche Heiland aber war ein geschichtlicher Mensch, ein Mensch, der nicht, wie auch jene Wesen der mythischen Phantasie, in grauer Urzeit einmal auf der Erde gelebt haben sollte, sondern der jetzt, eben in dieser Zeit, als Mensch auf dieser Erde gewandert war. Das war das Neue, das das Christentum von jenen anderen Kulte unterschied, und hierauf allein war seine sieghafte Kraft gegenüber den anderen Heilanden begründet.

Wie aber kam gerade das Christentum zu diesem Glauben? Wie konnte es möglich sein, daß ein wirklicher geschichtlicher Mensch unmittelbar nach seinem Tode als der göttliche Heiland angeschaut wurde, von dem die Jahrhunderte geweissagt hatten? Hat er schon selbst so Ungeheueres von sich gesagt? Oder worin lag der Anlaß, daß seine Jünger es von ihm sagen konnten? Wir stehen vor der zweiten jener vier Fragen, die wir im ersten Kapitel aufgestellt hatten. Wir haben bisher das Milieu und die Wurzeln kennen gelernt, aus denen das Christentum kam. Nun gehen wir dazu über, die Tatsache zu erklären, daß es gerade zu dieser Zeit und an diesem Ort entstand.

Drittes Kapitel

Hat Jesus sich für den himmlischen Heiland gehalten?

Schon die älteste Darstellung, die wir über das Leben des geschichtlichen Jesus haben, schon das Evangelium des Markus, ist unter der Voraussetzung geschrieben, daß der geschichtliche Jesus den Anspruch erhob, der himmlische Heiland zu sein. Das Evangelium beginnt mit der Taufe Jesus durch Johannes den Täufer. Dabei soll der Geist Gottes in Gestalt einer Taube auf Jesus herabgekommen sein, und eine Stimme vom Himmel soll gerufen haben: „Du bist mein geliebter Sohn, dich habe ich erwählt“. Da-

mit werden bereits in der ersten Stunde seines Wirkens die beiden messianischen Begriffe des Sohnes Gottes und des Auserwählten auf Jesus übertragen. Schon damit also ist er dem Leser als der himmlische Heiland vorgestellt. Und am Ende seines Lebens soll er, wie Markus erzählt, selbst in feierlicher Gerichtsszene, angesichts seiner Feinde, den Titel des Menschensohnes und das Kommen auf den Wolken des Himmels ausdrücklich für sich in Anspruch genommen haben. Dazu wird er immer wieder von anderen als der Heilige Gottes, als der Christus, als der Sohn Davids bezeichnet. Und er selbst liebt es von sich als dem Menschensohn zu sprechen, aber auch mit anderen Ausdrücken und Gleichnissen auf seine himmlische Natur zu verweisen. Nach der Darstellung des Markus also ist von der ersten bis zur letzten Stunde seines öffentlichen Lebens darüber kein Zweifel gewesen, daß Jesus nicht nur in Wirklichkeit der himmlische Heiland war, sondern daß er es auch so wußte und selber sein wollte. Inwieweit gibt diese Darstellung den geschichtlichen Tatbestand wieder? Und wie weit ist sie durch den Glauben der christlichen Gemeinde bestimmt?

Wir werden zur Beantwortung dieser Frage keinen anderen Weg gehen können, als den, den wir schon bei Besprechung der Auferstehungs-Geschichten haben einschlagen müssen. Wir müssen untersuchen, ob der Bericht des Markus wirklich das Älteste war, was man in christlichen Kreisen vom geschichtlichen Jesus gesagt hat, oder ob, aus ihm selbst heraus oder durch andere Quellen, sich eine Stufe der Überlieferung nachweisen läßt, die älter ist, als das, was Markus in seiner Grundauffassung bietet. Wir haben gesehen, daß Markus nahe genug an die Augenzeugen des Lebens des geschichtlichen Jesus heran-

reicht, so daß er noch etwas Echtes und Ursprüngliches wissen konnte, daß aber auf der anderen Seite unzweifelhaft auch bei ihm schon die Legende sich mit der echten Erinnerung der ältesten Jünger vermischt hat. Dieser Maßstab geschichtlicher Beurteilung, den wir bisher nur auf dem kleinen und eng begrenzten Gebiet der Auferstehungsgeschichten hatten gewinnen können, müssen wir nun bei dem Evangelium im ganzen zu erproben versuchen.

Da ist es nun zunächst eine Tatsache, die über allen Zweifel erhaben ist, weil sie auf allen Stufen der Überlieferung einstimmig erzählt wird: Die Jünger sind durch die Auferstehung des Meisters überrascht worden; sie haben sie nicht erwartet, also auf Grund seines irdisch-geschichtlichen Lebens von ihm nicht vorausgesetzt. Nach der ältesten Überlieferung sind sie, wie wir sahen, verzweifelt nach Galiläa gezogen und haben ihr altes Gewerbe wieder begonnen, haben also endgültig auf jede Fortsetzung seines Werkes verzichtet. Aber auch noch, als man diese Flucht nicht mehr erzählte, hat man gesagt, daß sie unfähig waren, die Osterbotschaft zu verstehen. Nach dem Lukas-Evangelium erklären sie die Meldung der Frauen von der Engelbotschaft am leeren Grabe für ein Geschwäg; zwei von ihnen wandern den ganzen Nachmittag mit dem Auferstandenen zusammen und erkennen ihn nicht; noch als er in der gesamten Jüngerversammlung erscheint, entsetzen sie sich und halten ihn für ein Gespenst. Und sie glauben auch jetzt nicht, bis er vor ihnen Speise zu sich nimmt und damit die Realität seiner Erscheinung beweist.

So hat auch Matthäus die Notiz, daß etliche von denen, die die letzte große Schluß-Offenbarung in Galiläa erlebten, selbst dabei noch gezweifelt haben (Matth. 28, 17). Und selbst Johannes, nach dessen Bericht Jesus doch fast die

ganze Zeit seines Wirkens hindurch von seiner Verherrlichung nach dem Tode gesprochen hat, erklärt angesichts des Unglaubens der Jünger am leeren Grabe, sie hätten die Weissagungen der Schrift noch nicht gewußt, daß er von den Toten auferstehen muß (Joh. 20, 9). Bis in diesen letzten Ausläufer der Legenden-Bildung hinein ist also das Bewußtsein herrschend geblieben, daß die Jünger von der Auferstehung des Meisters überrascht worden seien.

Müssen wir das aber als geschichtliche Tatsache anerkennen, so ist es unmöglich, daß der geschichtliche Jesus selbst seine Auferstehung vorausgesagt hat. Nach dem Bericht des Markus soll er noch in der letzten Stunde vor seiner Verhaftung den Jüngern gesagt haben: „Ihr werdet alle an mir irre werden! Denn es steht geschrieben: Schlagen will ich den Hirten und die Schafe werden zerstreut werden. Aber nach meiner Auferstehung will ich euch nach Galiläa vorangehen“ (Mark. 14, 27—28). Trotzdem haben die Jünger dieses Wort sofort wieder vergessen und sind geflohen. Erst der Engel am leeren Grabe hat die Frauen erinnern müssen, daß der Meister dieses zu ihnen gesagt habe. Daß in dieser Darstellung des Markus eine echte Erinnerung stecke, ist völlig undenkbar. Keine Beredsamkeit der Welt könnte erklären, wie die Jünger ein solch herbes und schneidendes Wort, unmittelbar vor Verhaftung und Tod gesprochen, kaum eine Stunde später schon wieder so völlig sollten vergessen haben. Kaum irgendwo ist es so deutlich wie hier, daß das Wort erst nachträglich erfunden worden sein kann, um die Flucht und Zerstreuung der Jünger in milderem Lichte erscheinen zu lassen.

Dasselbe gilt aber auch von den andern Leidens-Weissagungen bei Markus, die ja regelmäßig mit der Vorhersage der Auferstehung schließen. Markus hat bei fast jeder

von ihnen gesagt, daß die Jünger sie nicht verstanden haben. Das erste Mal hat Petrus ausdrücklich widersprochen und ist dafür vom Meister hart angefahren worden. Das zweite Mal heißt es: „Und sie verstanden das Wort nicht und fürchteten sich, ihn zu fragen.“ Nur beim dritten Male fehlt diese Notiz. Dafür heißt es aber in der Geschichte von der Verkündung ausdrücklich, daß Jesus ihnen gesagt habe, sie sollten bis nach seiner Auferstehung darüber schweigen, und dann fährt Markus fort: „und das Wort hielten sie fest, und sie stritten gegeneinander, was das sei, das Von-den-Toten-Auferstehen“ (Mark. 9, 10). Dieses Unverständnis gegenüber einer jedem beliebigen Pharisäer und sogar Sadducäer geläufigen Vorstellung ist geschichtlich völlig undenkbar. Er ist vielmehr eine besondere Theorie des Markus, über die wir noch sprechen müssen, die sich hier zeigt. Ihr geschichtlicher Hintergrund aber kann nur gewesen sein, daß die Jünger in Wahrheit zu Jesus Lebzeiten von seinem Tode und seiner Auferstehung noch nicht mit ihm gesprochen hatten.

Schon diese Tatsache genügt zu dem Beweise, daß noch nicht der geschichtliche Jesus selbst sich als himmlischer Heiland im Sinne der Menschensohn-Vorstellung bezeichnet haben kann. Aber wir können dieses Ergebnis auch noch durch andere Beobachtungen stützen. Nach dem Bericht des Lukas hat Petrus in seiner ersten großen Predigt gesagt: „Ganz gewißlich soll jegliches Haus Israel also erkennen, daß Gott ihn sowohl zum Herrn als auch zum Christus gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt hattet“. Und ebenso heißt es später in der großen Rede, die Petrus vor dem Hohen Rat zu seiner Verantwortung hielt: „Der Gott unserer Väter erweckte Jesus, den ihr durchbohrt hattet, indem ihr ihn an das Holz hängtet. Diesen hat

Gott als Führer und Heiland zu seiner Rechten erhöht, um Israel Befehrung und Vergebung der Sünden zu geben“ (Apostelgeschichte 2, 36 und 5, 30—31). In beiden Stellen herrscht deutlich die Vorstellung, daß der Mensch Jesus erst durch die Auferstehung zum Führer und Heiland, zum Herrn und Christus gemacht worden ist. Er war also noch nicht Christus, als er hier auf der Erde lebte. Da war er vielmehr nach dem Ausdruck des Petrus nur ein „Mann, beglaubigt von Gott aus euch gegenüber durch Wunderkräfte, Wundertaten und Wunderzeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat, wie ihr es selber wißt“ (Apostelgeschichte 2, 22). Erst nach dem Tode ist dieser Mensch zum Herrn und Christus gemacht worden.

Diese Ausdrucksweise kann nicht erst von Lukas selbst stammen. Für ihn stand es ja fest, daß Jesus schon zu Lebzeiten der Christus war und als solcher auch von den Menschen geglaubt wurde. Wenn er nun jene Ausdrücke zweimal gerade dem Petrus und nur ihm in den Mund legt, so bleibt nichts anderes übrig, als daß hier eine wirkliche Erinnerung vorliegt, wie dieser Apostel in seinen Predigten sich auszudrücken pflegte. Man braucht nicht anzunehmen, daß Lukas über jene Predigt des Petrus, die in dieser Form ja niemals gehalten worden sein kann, einen Bericht von anderer Seite besessen habe. Es genügt, sich vorzustellen, daß er selbst den Petrus in Rom zu Tuden hat reden hören, und daß er auch sonst mit Männern aus der ältesten Generation der Gemeinde einige Fühlung hatte. So konnte er von sich aus, aber in ihrer Ausdrucksweise, diese Worte gebrauchen. Er hat ja auch sonst die Gewohnheit, in seinem Stil sich der Ausdrucksweise der Kreise anzuschließen, von denen er gerade erzählte.

Aber mögen wir uns das nun im Einzelnen so oder

anders erklären, jedenfalls kann darüber kein Zweifel bestehen, daß an dieser Stelle eine Auffassung vorliegt, die älter ist, als alles, was unsere Evangelien vom Christus Jesus erzählen. Und wieder werden wir nicht umhin können, diese älteste Auffassung als die der ersten Jünger gelten zu lassen. Für sie war ja die Erscheinung des Auferstandenen etwas Neues, etwas, worauf sie nicht vorbereitet waren, was sie von ihrer Kenntniss des geschichtlichen Jesus aus niemals erwartet hätten. Da war es die natürliche Formel und entsprach durchaus dem, was sie in diesem Augenblicke erlebten, wenn sie erklärten: Gott hat ihn nach seinem Tode wieder auferweckt und jetzt erst zum himmlischen Christus gemacht; durch die Auferstehung hat er den von seinem Volke Verworfenen nachträglich beglaubigt.

Im Markus-Evangelium steht als Jesuswort das Zitat der alttestamentlichen Stelle, die von dem Steine spricht, den die Bauleute vortwarfen, und der dann vom Herrn auf wunderbare Weise zum Eckstein des Gebäudes gemacht worden ist (Mark. 11, 10—11). Dieses Wort aber kann kein echtes Jesuswort sein. Es setzt ja voraus, daß die Verwerfung durch die Bauleute schon vollzogen, und daß auch die Grundlegung des neuen Gebäudes auf den verworfenen Stein schon vor sich gegangen sei. Demnach kann dieses alttestamentliche Wort erst in der christlichen Gemeinde selber auf Jesus bezogen worden sein. Aber gerade dann bestätigt es jene Darstellung des Lukas, die er von der Ausdrucksweise des Petrus gibt. Der Stein war vor seiner Verwerfung durch die Bauleute noch nicht Eckstein gewesen, er war ein gewöhnlicher, wenn auch sehr brauchbarer Stein. Aber nun, nachdem die Bauleute ihn achtlos vortwarfen, nun hat Gott nachträglich sein ganzes Gebäude auf ihn gegründet. Ohne Bild gesprochen heißt

daß: gerade durch die Kreuzigung seines Propheten ist Gott dazu veranlaßt worden, nun erst recht ihn zu erheben, ihn zu beglaubigen und ihn nachträglich zum Christus und Herrn zu machen.

*

*

*

Es liegt auf der Hand, daß so nur die allererste Generation von Christen hat reden können, eben die, die noch wußte, daß man den geschichtlichen Jesus zu seinen Lebzeiten nicht als den himmlischen Christus betrachtet hatte. Die anderen, und das ist ja schon in der ersten Gemeinde die große Mehrzahl gewesen, die vom geschichtlichen Jesus niemals etwas gewußt hatten, mußten von vorneherein stärker durch die mythischen Erinnerungen beeinflusst werden, die bei den Worten Menschensohn oder Christus in ihnen erweckt wurden, und die von einem besonderen Wesen sprachen, das schon von Ewigkeit her bei Gott im Himmel lebte und zum Christus bestimmt war. So hat bekanntlich schon Paulus die Natur des Christus Jesus vollständig ins Mythische umgedeutet. Dieser Jesus war ihm kein Mensch, der nachträglich zum Christus erhöht wurde, sondern er war ihm eine Menschwerdung jenes himmlischen Wesens, das seit Urzeiten schon Christus war. Aber gerade weil Paulus, soweit die christliche Literatur in Betracht kommt, der erste war, der diese volle Verschmelzung des überlieferten Mythos mit der Erinnerung an den geschichtlichen Jesus vollzog, ist es wichtig zu sehen, daß bei ihm der Christus-Charakter gerade des Menschen Jesus nicht die geringste Rolle spielt. Der Christus ist vorher im Himmel gewesen, und er ist nachher wieder in den Himmel erhöht worden. Aber zur Zeit seiner Menschheit ist er nicht der Christus, nicht das himmlische Wesen gewesen, sondern ein reiner Mensch.

Es ist für den Gedanken des Paulus eine ungemein bezeichnende Tatsache, daß er kein einziges Mal, wo er von Jesus als dem Christus sprach, einen Beweis für diese Lehre aus dem geschichtlichen Leben des menschlichen Jesus zu ziehen versuchte. Schon die Evangelien sind ja sämtlich geschrieben worden, um eben aus dem Bilde des geschichtlichen Jesus zu zeigen, daß er kein Mensch, sondern der himmlische Sohn Gottes war; sie vertreten also die Auffassung, daß der Christus-Charakter des Menschen Jesus gerade aus seinem irdisch-menschlichen Leben zu erweisen sei. Lukas und Johannes haben das ausdrücklich als den Zweck ihrer Schriften bezeichnet, aber schon bei Markus leuchtet diese Absicht aus jeder Seite hervor. Demgegenüber hat Paulus nicht ein einziges Mal auf den geschichtlichen Jesus Bezug genommen, wenn er beweisen wollte, daß der in der Gemeinde Verehrte wirklich der Christus war. Natürlich hat auch er einzelne Tatsachen aus dem Leben Jesus erzählt. Er hat von dem Kreuzestod gesprochen; ja er sagt zu den Galatern, daß er ihnen den gekreuzigten Christus geradezu vor die Augen gemalt, was doch wohl heißen soll, daß er eine besonders anschauliche Schilderung von der Hinrichtung Jesus gegeben habe. Sonst hat er gelegentlich noch erwähnt, daß Jesus ein Jude war, daß er das Gesetz treulich befolgt habe — dieser eine Satz genügt, um zu beweisen, wie mangelhaft seine Kenntnis von dem wirklichen Menschen Jesus gewesen sein muß, — und daß er aus dem Geschlechte Davids stamme. Er hat die Einsetzung des Abendmahles erzählt, dieses und jenes Wort Jesus als Lehrspruch verwendet und ganz ausführlich die Erscheinungen des Auferstandenen zusammengestellt. Aber nur dieses Letztere hat ihm als Beweis dafür gegolten, daß dieser Jesus wirklich der Christus war. Nicht

die geringste Spur dafür findet sich, daß er versucht hätte, diesen Beweis aus den Einzelheiten des geschichtlichen Lebens Jesus, etwa aus seinen Wundern und seinen Worten oder aus dem Eindruck seiner Person auf die anderen Menschen zu führen. Wo er die Wahrheit des christlichen Glaubens bewies, hat er, abgesehen von der Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen, nur die Schrift als Beweis zitiert.

Also hat Paulus das menschliche Leben des geschichtlichen Christus noch nicht mit den Augen der Evangelisten betrachtet, obgleich zwei von diesen seine engeren Schüler gewesen sind. Er hat vielmehr ausdrücklich gesagt, daß es ganz gleichgültig sei, ob man den geschichtlichen Jesus selber gesehen habe oder nicht; Apostel war ihm, wer den Auferstandenen gesehen hat, nicht der, der mit dem Menschen Jesus zusammen gegessen hat und gewandert ist. Ja er ist im Anfang des Römerbriefes dem Sprachgebrauch des Petrus so weit entgegengekommen, daß er gesagt hat, der Sohn Gottes sei nach dem Fleisch, das heißt in seiner menschlich-irdischen Erscheinung wohl ein Sohn Davids gewesen, sei aber als Sohn Gottes erst auf Grund seiner Auferstehung eingesetzt worden; jetzt erst lebe er in Kraft und in der Lebensweise des Geistes der göttlichen Majestät (Römer 1, 4). Das kann doch ebenfalls nur bedeuten, daß der menschliche Jesus eben noch nicht in Kraft und Majestät des göttlichen Geistes gelebt habe. Schon Markus aber hat sein Evangelium überhaupt nur geschrieben, um eben in dem menschlichen Leben Jesus den Gottesgeist als den Kern dieses übernatürlichen Wesens nachzuweisen.

Die Auffassung des Paulus erhellt schließlich mit aller Deutlichkeit aus der berühmten Stelle im Philipperbrief, die für die ganze spätere Ausbildung des kirchlichen Dog-

maß von den zwei Naturen des Christus die Grundlage bot. Da sagt er von dem Christus Jesus, daß er ein Wesen sei, das in der Daseinsweise Gottes gelebt habe. Aber er habe dieses Gleichsein mit Gott nicht für etwas gehalten, was er sich widerrechtlich und gewaltsam aneignen dürfe, sondern — so ist wohl der Gedanke zu ergänzen — für etwas, was er verdienen müsse. Und deshalb habe er sich entleert, indem er die Daseinsweise eines Sklaven annahm, sich ganz in die Art eines Menschen wandelnd und in seiner ganzen Haltung als Mensch erfunden. Und er demütigte sich selbst, indem er bis zum Tode gehorsam wurde, bis zum Tode am Kreuz. Darum aber hat ihn nun auch Gott über alle Maßen erhöht und hat ihm den Namen geschenkt, der über alle Namen ist, nämlich den Namen des Herrn, vor dem alle himmlischen und irdischen Wesen die Kniee zu beugen haben (Phil. 2, 5—12).

Hier wird von Paulus zweierlei ausgesagt, was für die Beurteilung der urchristlichen Christologie von grundlegender Bedeutung ist: Erstens, zum himmlischen Herrn ist Jesus auch hier erst nach seinem Tode und nach seiner Auferstehung geworden; vorher, auch in seiner vormenschlichen Daseinsweise, ist er es noch nicht gewesen. Er war ein göttliches Wesen, aber er hatte keinen Teil an der Herrschaft und dem Weltregiment Gottes. Den hat er sich erst durch seine Demütigung und seinen Tod verdient. Zweitens: Der Mensch Jesus hat auf die, die ihn sahen, nicht den Eindruck des Christus, überhaupt nicht den Eindruck eines himmlischen Wesens gemacht. Er erschien ihnen als Sklave, also in niedrigster menschlicher Stellung, und hat in seiner ganzen Haltung nicht verraten, daß er mehr sei als ein Mensch. Seinen göttlichen Ursprung, so müssen

wir folgern, war man sich also noch bewußt, erst nachträglich aus seiner Erhöhung erschlossen zu haben.

Dieser Satz des Paulus ist die wichtigste Aussage über den geschichtlichen Jesus, die wir überhaupt besitzen. Er spricht nämlich mit dürren Worten aus, daß die ganze Darstellung der Evangelien eine Legende ist, die sich von der urapostolischen Auffassung des geschichtlichen Jesus schon völlig entfernt hatte. Die Gewährsmänner des Paulus, die einzigen, von denen er über den geschichtlichen Jesus überhaupt etwas gehört haben kann, sind der hervorragendste Jünger und der jüngere Bruder dieses Jesus gewesen, Petrus und Jakobus. Und diese haben ihm gesagt, daß Jesus zu seinen Lebzeiten nur als Mensch und nicht als himmlisches Wesen erschienen sei. Also können sie ihn zu seinen Lebzeiten weder Menschensohn noch Christus genannt haben. Ja, wir sehen aus diesem Satz des Paulus noch weiter, daß der geschichtliche Jesus von Nazareth ein Sklave gewesen ist. Es ist an dem Worte nichts abzubrechen, so selten man auch aus diesem Worte des Paulus diese Folgerung gezogen hat. Wessen Sklave, das wissen wir nicht; wir wissen ja von dem bürgerlichen Leben und den bürgerlichen Beziehungen dieses Jesus überhaupt so gut wie nichts. Jedenfalls aber ist die Nachricht des Paulus so wörtlich zu nehmen, wie sie gelautes hat. Schon Markus hat vom Sklaventum des Heilands nicht mehr gesprochen. Er hat nur gesagt, und auch das nur ganz nebenbei, daß dieser Jesus ein Zimmermann war (Mark. 6, 3), was der Nachricht, daß er ein Sklave war, nicht unbedingt zu widersprechen braucht. Matthäus hat auch diesen Zimmermann noch zu stark gefunden und hat einen Zimmermannssohn daraus gemacht. Wir sehen auch hier, wie wenig schon die nächste Generation die schlichte

Wahrheit und echte Erinnerung der ältesten Jünger ver-
trug.

Saben nun Petrus und Jakobus dem Paulus erzählt, daß dieser Christus Jesus in seinem menschlichen Leben auf sie den Eindruck eines rein natürlichen Menschen gemacht habe, so können sie auch dem Markus nichts anderes darüber gesagt haben. So ist die ganze Darstellung des Markus, die auf die Begriffe Sohn Gottes, Menschensohn, Christus abgestimmt ist, schon damit als eine Legende erwiesen. Aber es ist doch immerhin wichtig, diese Tatsache auch aus dem Bericht des Markus selber bestätigt zu sehen.

Markus hat, wie schon gesagt, seine Schrift in der Absicht geschrieben, schon aus dem irdischen Leben des geschichtlichen Jesus heraus zu zeigen, wie dieser Mensch schon damals sich als himmlisches Wesen enthüllt habe. Nur aus diesem Grunde ist er überhaupt auf den Gedanken gekommen, eine Zusammenstellung von Taten und Lehren Jesus zu schreiben. Das zeigt, daß seine Christologie gegenüber der des Petrus und Paulus schon wieder einen Schritt weiter gegangen ist. Die Verschmelzung des geschichtlichen Jesus mit dem mythischen Christus hatte bei Petrus nur den Ausgang des Lebens des geschichtlichen Jesus betroffen. Bei Paulus war die Vorstellung von dem himmlischen Vorleben des Wesens hinzugekommen, das als Mensch Jesus von Nazareth hieß. Aber bei beiden hat diese Vorstellung noch nicht dazu geführt, dieses menschliche Leben selbst mit Zügen übernatürlicher Art auszustatten. Dazu ist eben erst Markus übergegangen. Die Verschmelzung des geschichtlichen Jesus mit dem mythischen Christus ist daher erst durch ihn vollständig vollzogen worden. Aber seine Arbeit hat offenbar dem tief empfundenen Bedürfnis derjenigen Christen entsprochen, die vom geschichtlichen Jesus

nichts wußten; denn wie alle späteren Schriften beweisen, hat Markus und nicht Paulus die Basis der kirchlichen Christologie geliefert.

Aber Markus hat — und das ist es, worauf es hier ankommt — immer noch eine vermittelnde Stellung gegenüber der älteren urapostolischen Form der Auffassung eingenommen. Er hat gesagt: Jesus war wohl in Wirklichkeit ein göttliches Wesen; aber er wollte nicht, daß die Menschen es merken sollten. Daher hat Jesus bei Markus immer wieder verboten, daß die Menschen seine Wunderthaten weiter erzählen oder ihn als Christus bezeichnen sollen. Freilich „je mehr er es verbot, um so mehr breiteten sie es über alle Maßen aus“ (Markus 7, 36). Es gehörte ja eben zum Charakter des himmlischen Christus, daß er trotz aller Mühe nicht verhüllt bleiben konnte. Der Jesus des Markus ist zornig geworden, hat die Jünger hart angefahren und ihnen zu schweigen befohlen. Aber es half ihm nichts: der Glanz der übermenschlichen Art mußte durch jeden Mantel doch immer wieder hindurchleuchten. Namentlich die bösen Geister, die ja selbst aus der überfinnlichen Welt stammten, erkannten sofort sein übernatürliches Wesen und schrieen ihn vom ersten Tage an als den Christus aus. Markus hat offenbar gerade in diesem Widerspruch zwischen Absicht und Erfolg seines Christus einen Beweis für dessen übernatürliche Größe gesehen. Aber gerade darum bleibt doch bestehen, daß der Jesus des Markus seiner Ansicht nach der verhüllte und nicht der offenbarte Christus sein wollte. Er wollte über die Erde gehen und sein Schicksal vollenden, wie der göttliche Rathschluß es seit Anfang der Welt festgestellt hatte; erst später, erst wenn er von den Toten auferstanden wäre, sollte von all den Herrlichkeiten seines Lebens auch öffentlich gepredigt werden dürfen.

Man hat diese Auffassung des Markus die längste Zeit hindurch nicht verstanden. Erst vor wenigen Jahren hat Professor Breda in einem meisterhaft klaren Buche sie ganz enthüllt und geschichtlich verständlich gemacht. Seine Darlegungen haben die große Mehrzahl der theologischen Forscher nicht zu überzeugen vermocht. Begreiflicherweise; denn mit dieser Darlegung brach das ganze Gebäude zusammen, das man unter dem Namen des „Leben Jesus“ in den letzten zwei Menschenaltern auf der Grundlage des Markus-Berichtes aufgebaut hatte. Aber es ist unseres Erachtens im Ernst gegen die Darlegungen Bredes nichts zu erwidern. Die Tendenz des Markus, einmal erkannt, ist so unmittelbar einleuchtend, daß auf die Dauer diese Darlegungen sich doch Beachtung werden erzwingen müssen.

Die Auffassung des Markus vom verhüllten Christus beweist nun schon für sich allein, daß die, die ihm über das Leben Jesus berichtet haben, dabei zugleich gesagt haben müssen, bei seinen Lebzeiten hätten sie den Heiland noch nicht als solchen erkannt. Und Markus hat das selbst auch durchblicken lassen, indem er in geradezu ermüdender Wiederholung immer wieder erklärte, die Jünger hätten weder die Worte noch das Wesen Jesus verstanden. Bezüglich der Leidens-Weissagungen haben wir das schon erwähnt. Aber es gilt für die ganze Charakterisierung überhaupt, die die Jünger bei Markus finden. Sie verstehen selbst die einfachsten Worte nicht, die Jesus zu ihnen spricht, zum Beispiel jenes Gleichnis vom Sämann, dessen Samen teils auf den Weg, teils auf den Fels, teils unter die Dornen, teils auf gutes Land fiel. Angesichts der größten Wunderthaten Jesus, wie bei der Beschwichtigung des Sturmes auf dem Meere, oder bei seinem Wandeln über den See, oder bei der Speisung der Fünftausend, verstehen sie nichts. Aus-

drücklich wird gesagt, daß ihr Herz verstockt war, und daß sie noch jetzt das Wesen des Menschen, der mit ihnen wandelte, nicht zu erfassen vermocht hätten. Solche Zeugnisse finden sich von Anfang bis Ende durch das ganze Evangelium hindurch. Und sicher ist auch jenes sofortige Vergessen der Weissagung vom Vorausgehen nach Galiläa nur ein Zug, der der ganzen Theorie vom Unverständnis der Jünger entsprechen soll.

Wenn aber ein Schüler des Petrus, ein Mitglied der ersten Jerusalemer Gemeinde, so zu schreiben vermochte, so muß man annehmen, daß eben Petrus und die anderen Augenzeugen selbst immer wieder gesagt haben müssen, daß sie den Heiland bei Lebzeiten noch nicht verstanden hätten. Es wäre doch unerhört, daß ein jüngeres Mitglied der Jerusalemer Gemeinde die höchsten Autoritäten dieser Gemeinde geradezu als Idioten hätte hinstellen können, wenn nicht eben die Betreffenden selbst immer wieder mit starken Worten davon gesprochen hätten, daß sie zu Lebzeiten des Heilands wie blind und taub für seine Herrlichkeit gewesen wären. Es ist ganz möglich, daß sie selbst sogar von ihrer Verstocktheit gesprochen haben, wie ja auch Petrus offenbar selbst die Geschichte von seiner Verleugnung den andern erzählt hat. Es wäre durchaus nicht zu verwundern, wenn es ihnen nachträglich als Sünde und Schuld erschienen wäre, daß sie so Großes mit so kleinen Augen betrachtet hätten. Aber eben darum folgt aus alledem immer wieder, daß ihre geschichtliche Erinnerung darin fußt, daß sie den geschichtlichen Jesus zu seinen Lebzeiten noch nicht als Christus betrachtet hatten.

Wir finden somit auch in der ganzen Grundlage seines Buches durchaus bestätigt, was wir schon aus den Auferstehungs-Geschichten über Markus erschlossen hatten. Er

selbst lebt mit seinem Interesse schon nicht mehr in der Geschichte, sondern ganz in der Legende. Aber er fußt noch auf dem, was die älteste Erinnerung der Augenzeugen gesagt hat. Seine Auffassung über den geschichtlichen Jesus ist Mythos. Was seinen Glauben beherrscht, ist nicht ein Eindruck des geschichtlichen Menschen Jesus, sondern die Überlieferung, die im Mythos über den himmlischen Christus gegeben war. Aber er gliedert den Mythos und die Legende noch ganz in die Darstellung der älteren Überlieferung ein. Er hat noch nicht die Absicht, die Überlieferung zu ändern. Er gibt die Dinge so, wie er meint, sie von den Aposteln selber gehört zu haben. Das verleiht gegenüber den Darstellungen des Lukas oder Matthäus, von Johannes ganz zu schweigen, seinem Evangelium immer wieder einen Zug besonderer Ursprünglichkeit. Und doch ist auch bei ihm schon alle geschichtliche Erinnerung und alle geschichtliche Wirklichkeit im Mythos ertrunken.

*

*

*

Somit haben wir die Frage, die dieses Kapitel stellt, bereits vor jeder Kritik der einzelnen Jesus-Worte, die die Evangelien überliefern, dahin zu entscheiden, daß der geschichtliche Jesus selbst sich noch nicht für den Christus gehalten hat. Die älteste Form der christlichen Vorstellungen über den geschichtlichen Jesus gibt uns die Möglichkeit, den legendarischen und mythischen Charakter des Markus-Evangeliums zu enthüllen, obgleich innerhalb der Evangelien dieses Buch die älteste und relativ treueste Darstellung der Schicksale des geschichtlichen Jesus gibt. Dieses Ergebnis steht fest, ehe wir überhaupt einen Schritt in die eigentliche literarische Kritik der Evangelien im einzelnen

hineingehen. Es ist gewonnen auf dem methodisch einzig zulässigen Wege, nämlich durch die Darlegung des Ganges, den die christliche Auffassung über Christus von Petrus über Paulus zu Markus ging. Wie wir bei der Erörterung über die Geburtsstunde des Christentums jede voreilige Verurteilung der ältesten christlichen Literatur zu vermeiden gesucht haben, so haben wir auch hier gesehen, daß es nicht wahr ist, daß die ganze christliche Überlieferung hoffnungslos vom Mythos überwuchert sei. Es ist uns vielmehr gelungen, gerade durch eine sorgsame Erwägung dieser Überlieferung selbst Altes und Neues auch schon in der Literatur der ersten dreißig Jahre von einander scheiden zu können. Man darf sagen, daß es kaum eine weltgeschichtliche, sicherlich aber nicht auch nur eine religionsgeschichtliche Bewegung früherer Jahrhunderte gibt, über deren Anfang wir so gut unterrichtet wären, wie über den der christlichen Religion. Es kommt nur darauf an, daß man die Einzelheiten der Überlieferung auch wirklich aufsucht und zu ihrem Rechte gelangen läßt.

Aber es ist für dieses Ergebnis doch eine starke Bestätigung, wenn wir auch aus dem Inhalt der evangelischen Überlieferungen selbst feststellen können, daß sie Stücke enthält, die einem etwaigen Christus-Bewußtsein des geschichtlichen Jesus direkt widersprechen, Worte, die nur zu verstehen sind, wenn der, von dem sie stammen, sich positiv bewußt war, daß nicht er und überhaupt nicht irgend ein Mensch der himmlische Christus sei. Und solcher Worte sind immerhin noch eine beträchtliche Zahl zu finden.

Nach der Darstellung des Markus hat Jesus mit der Predigt begonnen, daß das Königtum Gottes nun da sei, das heißt, daß die Erlösung und die neue Periode der Welt nun tatsächlich hereinbrechen wird. „Erfüllet ist die Zeit

und herbeigekommen ist das Königtum Gottes; ändert euren Sinn und glaubt an die Botschaft von der Erlösung“ (Markus 1, 15). Dieser Satz paßt in die Darstellung des Markus nicht, daß Jesus sich als Christus habe verhüllen wollen; andererseits wird er durch selbständige Überlieferungen verschiedenen Ursprungs glänzend bestätigt, so daß wir hier eine echte und durch die besondere Theorie des Markus noch nicht getrübbte Erinnerung erblicken dürfen. Dieses eine Wort aber genügt, den Zusammenhang des geschichtlichen Jesus mit den im vorigen Kapitel besprochenen Strömungen zu zeigen.

Aber der geschichtliche Jesus hat nicht gesagt, daß er selbst das Königtum Gottes herbeiführen werde. Er hat im Gegenteil in seinem Wirken nur ein Symptom neben anderen dafür gesehen, daß dieses Königtum verwirklicht sei. Wir haben aus zwei Quellen Kunde von einer Streitrede Jesus mit Pharisäern, in der er sich gegen den Vorwurf verteidigen muß, die bösen Geister durch Beelzebul, den Obersten der Dämonen, auszutreiben und nicht durch Gott. Nach Markus hat er darauf unter anderem gesagt: „Niemand kann in das Haus des Starken hineingehen und sein Hausgerät durchplündern, wenn er nicht zuvor den Starken fesselt, und dann wird er sein Haus durchplündern“ (Markus 3, 27). Das könnte man als eine Aussage darüber betrachten, daß er selbst sich als diesen Starken habe hinstellen wollen, und Markus hat es offenbar so verstanden. Aber daß das in Wirklichkeit nicht der Sinn des Wortes gewesen ist, folgt aus der Form, in der derselbe Gedanke, in einer anderen Wiedergabe derselben Geschichte steht, die wir bei Lukas und Matthäus lesen. Da hat die Rechtfertigung Jesus also gelautet: „Wenn ich mit Beelzebul die bösen Geister austreibe, eure eigenen Anhänger

— womit treiben denn die sie aus? Darum werden diese eure Richter sein. Wenn ich aber mit dem Geiste Gottes die bösen Geister austreibe, dann ist doch das Königtum Gottes zu euch gekommen" (Matth. 12, 27—28). Er beruft sich also auf die Austreibungen böser Geister, die durch die Pharisäer selbst gelegentlich vorgenommen wurden. Wenn es bei denen der Gottesgeist ist, der durch sie wirkt, warum soll es bei ihm dann Beelzebul sein? Wenn aber zugestanden werden muß, daß sowohl er als die Pharisäer in der Kraft des Gottesgeistes die bösen Geister austreiben können, so muß man doch daraus schließen, daß diese keine Macht mehr haben, daß sie schon grundsätzlich besiegt sind, daß der Gottesgeist nunmehr in der Welt herrscht, kurz, daß das Königtum Gottes nunmehr verwirklicht ist. Und darum ist es die höchste Sünde, die man überhaupt tun kann, diesen sieghaften Gottesgeist nun auch noch zu lästern. Man verstoßt sich damit vor der Erkenntnis, daß das Königtum Gottes nun da ist.

Wieder ermessen wir, wie innig auch der geschichtliche Jesus in jenen Vorstellungen des Mythos wurzelt, der von dem gottfeindlichen Satan erzählte, dessen Herrschaft erst am Ende der Tage durch den Sieg des höchsten Gottes zerbrochen wird. Aber wir sehen zugleich, daß er sich persönlich nicht die Rolle zugeschrieben hat, die nach dem Mythos dem Heiland zukam. Er will nicht selbst der Stärkere sein, der den Starken gebändigt hat. Er ist nur ein Beweis, daß der Gottesgeist jetzt sieghaft in die Welt hereinbricht. Aber nicht er allein! Auch diejenigen Pharisäer, die die Beschwörung der bösen Geister berufsmäßig betrieben, faßt er mit sich zusammen: auch in ihnen wirkt dieser Gottesgeist! Auch sie sind ihm Tatbeweise für den Anbruch der Gottesherrschaft gewesen. Bei der

Stellung, die er sonst zu den Pharisäern einnahm, ver-rät das eine geradezu staunenswerte Weite und Größe der Auffassung. Aber für ein einzigartiges Christusbewußt-sein spricht es nicht. Um so mehr hat gerade dieses Wort als ein echter Ausspruch des geschichtlichen Jesus zu gelten.

Lukas hat in anderem Zusammenhang das merkwür-dige Wort überliefert: „Ich sah den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel fallen“ (Lukas 10, 18). Der Zusammen-hang ist auch hier, daß mit dieser Tatsache die Kraft Jesus und seiner Jünger über die bösen Geister begründet wird. Und wieder müssen wir sagen, daß dieses Wort für einen Christen unerfindbar ist. In unmittelbarem Anschluß an dieses Wort fährt nämlich Jesus bei Lukas fort: „Siehe, ich habe euch die Macht gegeben, auf Schlangen und Skor-pione zu treten, und über jegliche Kraft des Feindes; und in nichts wird er euch Unheil zufügen können.“ So hat die Gemeinde gesprochen, die alles Große, was sie besaß, na-turgemäß auf den erhöhten Heiland zurückführte, also auch ihre Kraft über die bösen Geister. Der erste Satz aber sagt, daß Jesus den Fall des Satans nur gesehen, aber nicht selber bewirkt habe. Das Wort widerstreitet der Vor-stellung, daß er selber der Christus war, der den Satan be-siegen sollte. Um so mehr müssen wir auch hier eine echte und unverfälschte Erinnerung erblicken. Aber gerade die-ses Wort weist wieder auf jenen Mythos zurück, in dem Michael den Drachen besiegt. Auch hier wieder zeigt sich also, wie stark die Vorstellungswelt des geschichtlichen Je-sus durch jene außerjüdischen Erlösungs-Mythen bestimmt war. Auch bei jenem Wort von dem Stärkeren, der den Starken gebändigt habe, wird er demnach wahrscheinlich an den Sieg Michaels über den Satan gedacht haben.

Diese Sprüche über die Austreibung der bösen Geister

sind ein positiver Beweis dafür, daß der, der sie geprägt hat, sich nicht selbst als den Christus gefühlt haben kann. Es steht bei ihnen nicht so, daß sie eine andere als die messianische Auslegung etwa nur eben zuließen; sie sind vielmehr unter messianischer Auslegung überhaupt nicht zu verstehen. Sie allein schon sind ein zwingender Beweis dafür, daß in der großen Traditions-Masse von Jesus-Sprüchen, die Markus, Matthäus und Lukas gesammelt haben, sich auch noch echte, durch den Mythos noch nicht getriebte Erinnerungen befanden. Es gibt aber auch noch zwei andere Aussprüche, aus denen dasselbe ebenso sicher und zwingend hervorgeht.

Bei der Einsetzung des Abendmahles, über das später ausführlich zu sprechen sein wird, hat Jesus bei Markus ein Wort gesagt, das bis heute den Auslegern viele Schwierigkeiten gemacht hat. Unmittelbar anschließend an den Weispruch über das Blut fährt er da fort: „Wahrlich ich sage euch, ich will wahrhaftig vom Gewächs des Weinstockes nicht mehr trinken, bis zum Tage, wo ich es neu trinke im Königtum Gottes“ (Mark. 14, 25). Die Jünger haben das Wort in Erinnerung behalten, weil es in Wahrheit die letzte Mahlzeit war, die der Meister vor seiner Verhaftung mit ihnen gehalten hatte; sie mußten nachträglich eine unmißverständliche Weissagung auf seinen Tod darin sehen. Aber das Wort an sich spricht nicht von Tod und Verschwinden, oder gar von Erhöhtwerden in das himmlische Reich Gottes, sondern er spricht davon, daß dieses Gewächs des Weinstockes, das in irdisch-körperlicher Wirklichkeit vor ihnen stand, im Königtum Gottes wieder getrunken werde. Es setzt dieselbe Auffassung vom Königtum Gottes als einer Mahlzeit voraus, die wir auch sonst so oft in Jesus-Sprüchen finden. So kann das Wort in seinem ursprünglichen

Sinn nichts weiter sein als ein Verzicht und vielleicht ein Schwur: dies soll der letzte Wein sein, den ich trinke, ehe das Königtum Gottes wirklich gekommen ist! Wieder sehen wir die leidenschaftliche Spannung, die unruhige Erwartung, die das Eintreten der herrlichen Zeit unmittelbar bevorstehend glaubt; vielleicht klingt auch eine wehmütige Klage durch dieses Wort hindurch, daß das erwartete Ereignis noch immer nicht kommen wollte. Aber sicher ist auch dieses Wort ein zwingender Beweis dafür, daß der, der es sprach, sich nicht selbst für den Bringer der Gottes-Herrschaft hat halten können. Er wartet wie alle anderen! Er wartet vielleicht mit glühenderer Seele und mit dem leisen Unterton der Enttäuschung. Er stellt am letzten Tage seines Lebens sogar eine Bedingung, wenn man will, einen Schwur, um das Erscheinen des Königtums Gottes zu beschleunigen. Aber eben deshalb ist sicher, daß er noch am letzten Tage seines Lebens nicht geglaubt haben kann, selber der Christus zu sein.

Daselbe beweist auch schließlich noch das oft besprochene Wort, das er ebenfalls in den letzten Tagen seines Lebens nach dem Bericht des Markus zu einem reichen Manne gesagt hat. Der redete ihn an: Guter Rabbi. Er aber wies den Ausdruck schroff zurück: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer einem, nämlich Gott“ (Mark. 10, 18). Man hat schon seit langem aus dieser Stelle geschlossen, daß das Bewußtsein dessen, der so gesprochen hat, jedenfalls nicht übermenschlich gewesen sein kann. Aber es zeigt noch mehr. Mindestens in dieser Stunde, in der er das Wort gesagt hat muß sein Selbstgefühl sehr gedrückt gewesen sein; das Lob jenes Mannes muß ihm wie Hohn in den Ohren geklungen haben. Daher die schroffe Antwort, die gerade bei Markus doppelt verwundern muß,

und deren Mitteilung eben darum nur auf der echten Erinnerung von Augenzeugen beruhen kann. Aber solch jähe Depressionen stimmen schlecht zu dem Bilde, das man sich so oft von dem messianischen Bewußtsein oder der stets gleichbleibenden religiösen Spannung des geschichtlichen Jesus gemacht hat.

*

*

*

Jeder dieser Sprüche kann wie gesagt schon für sich allein als genügender Beweis dafür gelten, daß nach der ältesten Erinnerung derer, die diese Sprüche berichtet haben, der geschichtliche Jesus sich noch nicht als Christus gefühlt haben kann. Zu ihnen kommt nun aber noch eine Reihe anderer Sprüche hinzu, die ebenfalls nur unter dieser Voraussetzung ihre zureichende Erklärung finden, die aber zugleich beweisen, daß der geschichtliche Jesus in Wahrheit ein starkes und hohes Bewußtsein von seiner außerordentlichen Stellung gehabt hat.

Da ist zunächst an die allgemein feststehende Tatsache zu erinnern, daß Jesus im Jüngerkreise nicht Christus, sondern Rabbi oder Lehrer genannt worden ist. Markus hat zwar einmal erzählt, daß Petrus ihn in feierlicher Stunde den Christus Gottes genannt, und einmal, daß der blinde Bartimäus vor den Toren von Jericho ihn als Sohn Davids begrüßt habe. Aber die übliche Anrede ist auch bei ihm Lehrer geblieben. Daß das in Wahrheit bis zuletzt die Bezeichnung gewesen ist, die die Jünger zu seinen Lebzeiten dem geschichtlichen Jesus entgegengebracht haben, folgt schon aus der Tatsache, daß die älteste Christengemeinde in Jerusalem sich Schüler — wir übersetzen das Wort fälschlich immer mit Jünger — genannt hat. Erst in

späterer Zeit taucht statt dessen der Name Brüder oder Heilige auf.

Jesus selbst hat sein Verhältniß zu den Jüngern nicht anders gefaßt: „Nicht ist der Schüler über den Lehrer, noch der Sklave über seinen Herrn. Genug ist es für den Schüler, wenn er wird wie sein Lehrer, und der Sklave wie sein Herr. Wenn sie den Hausherrn Beelzebul genannt haben, um wie viel mehr seine Hausgenossen“ (Matth. 10, 24—26). Auch dieser Spruch ist unzweifelhaft echt, weil er als Schmähung, die Jesus erlitten hat, nur jenen Beelzebul-Vorwurf, nicht aber seinen Tod erwähnt. Nun stellt sich Jesus freiwillig in diesem Worte in starken Ausdrücken über die Jünger: Er ist der Hausherr, sie nur das Gefinde, er der Herr und sie die Sklaven, er der Lehrer und sie die Schüler. Aber folgt daraus, daß er das Bewußtsein gehabt hat, der Christus zu sein? Ist es nicht auch in Wahrheit so gewesen, daß diese Jünger zu seinen Lebzeiten nichts anderes waren als die von ihm gesammelten und von ihm enthusiastisierenden Anhänger seiner Hoffnung? Der Spruch beweist, daß er trotz aller Worte von Dienen und von der Demut seine Überlegenheit selbst stark gefühlt hat. Aber es beweist nichts für ein Christus-Bewußtsein. Mit keiner Silbe deutet es an, daß die Schmach, die ihm angetan worden, eben deshalb so lästerlich sei, weil sie in ihm den Christus getroffen habe. Man kann darin geradezu wieder einen Beweis dafür sehen, daß er nicht der Christus hat sein wollen.

An anderer Stelle hat er ihr Schicksal nicht mit dem seinen, sondern mit dem der alttestamentlichen Propheten verglichen (Matth. 5, 11—12). Und diesen Vergleich hat er nicht nur für die Jünger, sondern auch für sich selbst gezogen. Als die Leute in seiner Vaterstadt ihn ausge-

lacht hatten, hat er das berühmte Wort gesagt „nirgendes ist ein Prophet geschändet außer in seiner Heimat und unter seinen Verwandten und in seinem Hause“ (Markus 6, 4). Hier sieht man, als was er sich in Wahrheit betrachtet hat. Gerade auf Grund der Verwerfung, die er erlebte, fühlte er sich in die Reihe der alttestamentlichen Gottesmänner gestellt, die alle, wie er nach jüdischer Legende glaubte, von ihren Zeitgenossen verworfen und getötet worden seien. Aber gerade deshalb, weil er sich mit ihnen in eine Reihe gestellt hat, kann er sich nicht über sie hinaus gestellt haben. Er wollte Prophet sein, also wollte er nicht der Christ sein.

Er hat das Bewußtsein gehabt, daß der Geist Gottes auch in ihm wirke. Gerade auf diese Tatsache gründete er ja den Glauben, daß das Königtum Gottes nun endlich hereinbreche. Er hat böse Geister ausgetrieben und wohl auch sonst Heilungswunder vollbracht, bei denen die hinreißende Kraft seines Willens suggestiv auf den Willen des Kranken gewirkt hat. Und er hat das Wunderbare, was durch ihn geschah, selber mit staunendem Auge betrachtet. Er hat das Gefühl gehabt, solch gewaltige Erweise göttlicher Kraft habe die Weltgeschichte noch nicht gesehen; die Stadt, wo er am meisten gewirkt hat, hat er damit bis zum Himmel erhoben geglaubt. Aber er hat auch hier nicht von sich gesagt, daß er es sei, der die ungläubigen Städte im Weltgericht strafen werde (Matthäus 11, 21—24). Wie in dem Beelzebul-Spruch hat er auch hier seine Wunderkraft nur als Beweis dafür genommen, daß das Königtum Gottes begonnen habe, nicht aber dafür, daß er selbst der Weltrichter sein werde.

Gewiß hat er für sich und die Seinen eine bevorzugte Rolle im Königtum Gottes erwartet. Ob er den Zün-

gern verheißen hat, sie würden auf zwölf Thronen sitzen und über die zwölf Stämme Israels herrschen, mag vorläufig noch auf sich beruhen. Sicher aber ist, daß er von sich und den Jüngern als den Bräutführern gesprochen hat, die dem himmlischen Heiland zur Hochzeit entgegen gehen.

Jesus ist einmal mit den Jüngern des Johannes und den Pharisäern in eine Auseinandersetzung über das Fasten geraten. Jene fasteten, er aber und seine Jünger hatten das Fasten aufgegeben. Darüber zur Rede gestellt, sagt er nach dem Berichte des Markus: „Können etwa die Bräutführer fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist? Die Zeit, während der sie den Bräutigam mit sich haben, können sie nicht fasten. Es werden aber Tage kommen, wenn der Bräutigam von ihnen genommen sein wird, und dann werden sie fasten an jenem Tage. Niemand näht einen Flicken aus neuem Stoff auf einen alten Mantel, sonst reißt das Aufgenähte ab, das Neue vom Alten, und schlimmer wird es mit dem Riß. Und niemand füllt jungen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißt der Wein die Schläuche, und der Wein geht verloren und die Schläuche“ (Markus 2, 19—22).

In diesem Texte des Markus passen Anfang und Schluß nicht zusammen. Der Schluß will doch offenbar sagen, daß das Fasten in die neue freudige Stimmung nicht passe, in der Jesus und seine Jünger lebten, und daß es deshalb von ihnen aufgegeben sei: man kann nicht eine Stimmung, die so himmelhoch-jauchzend über die tränenreiche Religion des alten Testaments hinausgeht, in kultische Formen pressen, die eben zum Zweck der Trauer und Klage gewählt sind. Das Wort verliert jeden Sinn, wenn es nicht heißen soll, daß das Fasten endgültig zu Ende ist. Im ersten Satz aber wird das Fasten ausdrücklich für eine

spätere Zeit wieder in Aussicht genommen. Wenn der Bräutigam von ihnen genommen ist, das heißt: nach dem Tode Jesus, soll das Fasten seiner Jünger wieder beginnen. Das ist bekanntlich die tatsächliche Übung der Jerusalemer Gemeinde gewesen. Aber zu dem Wort vom neuen Wein in alten Schläuchen paßt weder diese Übung selbst, noch die Rechtfertigung, die man ihr durch diesen Jesus-Spruch hat geben wollen. So erscheint der Satz vom Bräutigam als eine spätere Einfügung in einen echten Text. Das echte Jesus-Wort kann nur gelautet haben: „Können denn die Söhne des Brautgemaches, — das ist ein aramäischer Ausdruck für Brautführer — fasten?“ Und daran haben sich die Worte von neuem Fließen auf das alte Tuch und vom neuen Wein in alte Schläuche vorzüglich angeschlossen. Wieder zeigt dieser Spruch die absolute Sicherheit des Glaubens, daß das Ende unmittelbar bevorsteht. So groß ist diese Sicherheit, daß Jesus sogar die Formen der überlieferten Religion darauf hin ändert. Aber wieder faßt er sich und die Jünger zusammen: wir werden die Brautführer bei der himmlischen Hochzeit sein! Wir sind die Ersten, die gerüstet sind, dem kommenden Heiland entgegen zu gehen! So groß hat er von sich gedacht; aber er hat nicht gesagt, daß er der Christus sei. Er wollte Brautführer sein, und unter den Brautführern der Erste, aber er hat eben damit auch gesagt, daß er nicht der Bräutigam sei.

*

*

*

Der Spruch von den Brautführern zeigt, daß man auch an unzweifelhaft echten Jesus-Sprüchen in der christlichen Gemeinde nachträglich geändert und durch diese Änderung das Christus-Bewußtsein in sie hineingesetzt hat. Hier wa-

ren wir so glücklich, die Tatsache der Änderung nachweisen und den echten Wortlaut wieder herstellen zu können. In anderen Fällen sind wir zu diesem positiven Nachweis nicht in der Lage. Wir müssen uns vielmehr mit der Vermutung begnügen, daß die messianische Selbstbezeichnung in solchen Sprüchen eine spätere Eintragung ist. Immerhin gibt es noch einige Beispiele, wo wir die Änderung nachweisen können; sie helfen uns zugleich noch deutlicher in die Motive hineinschauen, aus denen solche Änderungen entstanden.

Diese Änderungen sind nicht immer einer so bewußten Tendenz entsprungen, wie wir sie bei dem Spruch über das Fasten annehmen mußten. Es gibt mehrere Sprüche, wo das Wort Menschensohn nur durch ein Mißverständnis des aramäischen Grundtextes in die griechische Übersetzung hineinkam. Hier ist als Beispiel das berühmte Wort über den Sabbat zu nennen: „Der Sabbat wurde wegen des Menschen geschaffen und nicht der Mensch wegen des Sabbats. Daher ist der Menschensohn ein Herr auch über den Sabbat“ (Markus 2, 27—28). Der Zusammenhang fordert, daß der Schlußsatz nicht nur vom Christus, sondern von jedem einzelnen Menschen rede: Jeder einzelne Mensch soll das Recht haben, den Sabbat zu brechen, wenn er größeres Übel dadurch verhindern kann. So hat sich ja Jesus in derselben Geschichte ausdrücklich auf das Beispiel Davids berufen, der als Menschensohn im messianischen Sinne doch sicher nicht bezeichnet werden konnte. Aber es ist sicher, daß der geschichtliche Jesus wirklich das Wort Menschensohn an dieser Stelle gebraucht hat; er hatte ja, wie wir wissen, im Aramäischen gar keine andere Möglichkeit, im Singular von Mensch zu reden. Erst der griechische Übersetzer hat dann das Wort im Sinne des Mythos vom Menschensohn verstanden und als eine verhüllte Selbstbezeich-

nung Jesus gefaßt. Vielleicht hat Professor Wellhausen recht, wenn er auch die andere Stelle, wo das Wort Menschensohn in ähnlichem Zusammenhang sich findet, auf dieselbe Weise erklärt (Mark. 2, 10). Doch ist hier die Annahme eines Übersetzungsfehlers nicht so unmittelbar einleuchtend, wie bei dem Worte vom Sabbat.

Ähnlich ist es, wenn wir bei Markus in der Beelzebul-Streitrede lesen, daß Jesus gesagt habe: „Wahrlich ich sage euch, alles wird den Söhnen der Menschen vergeben, die Sünden und die Lästerungen, so viel sie auch lästern mögen. Wer aber gegen den Heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern der ist schuldig einer ewigen Sünde“ (Markus 3, 28—29). Auch hier hat der aramäische Ausdruck von den Söhnen der Menschen einen anderen Übersetzer dazu verführt, eine Aussage über den Menschensohn heraus zu hören: „Darum sage ich euch, jegliche Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden. Die Lästerung des Geistes aber wird nicht vergeben werden. Und wer ein Wort gegen den Menschensohn spricht, dem wird es vergeben werden. Wer aber gegen den heiligen Geist schmähet, dem wird es nicht vergeben werden, weder in der gegenwärtigen Welt-Periode noch in der zukünftigen (Matth. 12, 31—32). Der Markus-Text zeigt, daß die Lästerung gegen den Menschensohn hier nur auf einem Mißverständnis des aramäischen Wortlautes beruht.

Ein anderes Motiv zur Änderung echter Jesus-Sprüche zeigt sich in der Form, in der Matthäus den Sabbat-Spruch wiedergegeben hat. Nach dem Bericht des Markus hat sich Jesus auf das Vorbild des David berufen, der auch in einem Falle arger Hungersnot einfach in den Tempel gegangen sei und das geweihte Brot genommen habe. Matthäus fügt dem noch einen zweiten theologisch-alttestament-

lichen Beweis hinzu. Auch die Priester brechen den Sabbath, indem sie im Tempel opfern und vielerlei andere Arbeit verrichten: „Ich sage euch aber, hier ist etwas, das größer ist als der Tempel“ (Matth. 12, 6). Diese direkte Selbsthinweisung auf seine messianische Würde fehlt bei Markus, Matthäus aber hat an dieser Stelle deutlich den Markus und nur den Markus benutzt. Also hat er das Wort vom Tempel aus seiner Kenntnis des alten Testaments heraus einfach hinzuerfunden; es kam ihm offenbar darauf an, seinen Jesus über die alttestamentlichen Vorbilder hinaus zu rücken. Damit wird es aber auch verdächtig, wenn wir ähnliche Erhebungen Jesus über die von ihm genannten alttestamentlichen Vorbilder auch noch an anderen Stellen lesen. Hier freilich gehen sie nicht auf Matthäus selbst, sondern schon auf die ihm und Lukas gemeinsame Vorlage zurück, können aber deshalb doch aus demselben Motiv entstanden sein, das wir bei Matthäus im Sabbath-Spruch wirksam fanden. Es handelt sich um die beiden Sätze: „Hier ist mehr als Jona“; „Hier ist mehr als Salomo“ (Matth. 12, 41—42), die in Sprüchen stehen, die im übrigen durchaus von Jesus selber stammen können; und es ist daher wohl erlaubt, sie als spätere Hinzufügungen zu betrachten.

So läßt sich an mehreren Stellen der Nachweis führen, daß noch, nachdem bereits die Sprüche schriftlich fixiert waren, solche Änderungen und Einschiebungen nachträglich vollzogen wurden. Damit haben wir wohl ein Recht zu vermuten, daß in dem Stadium der Überlieferung, das vor der schriftlichen Fixierung lag, solche Änderungen bewußt und unbewußt sich noch viel leichter einstellen konnten. So findet sich zum Beispiel das Wort Menschensohn auch in dem bekannten Spruch, daß die Füchse ihre Gruben und die Vögel ihre Nester haben, Jesus selbst aber nichts habe,

wo er sein Haupt hinlege. Das Wort muß ohne Zweifel vom geschichtlichen Jesus selber stammen; es entspricht vollständig der Situation, die in den letzten Wochen seines Auftretens bestanden hat. Aber von dem Wort Menschensohn dürfen wir auf Grund der oben zusammengestellten Beispiele ohne weiteres vermuten, daß es nachträglich eingefügt wurde. Ebenso steht es mit jenem Spruch, in dem sich Jesus mit Johannes dem Täufer vergleicht. Jener kam fastend und büßend; „der Menschensohn aber kam essend und trinkend“ (Matth. 11, 19). Auch hier ist die Echtheit des Spruches an sich nicht zu bezweifeln. Auch hier aber kann der Menschensohn nur im Laufe der christlichen Überlieferung anstelle eines einfachen Ich oder eines ähnlichen Wortes getreten sein.

Hierher ist wohl auch der berühmte Spruch vom Vater und Sohn zu ziehen, den man so gerne als Beweis für ein besonderes Selbstbewußtsein Jesus in Anspruch genommen hat. In den griechischen Handschriften unserer Evangelien lautet er folgendermaßen: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses vor Weisen und Verständigen verborgen hast und hast es Törichten offenbart. Ja, Vater; denn so ist es wohlgefällig gewesen vor dir. Alles ist mir übergeben vom Vater, und niemand kennt den Sohn außer dem Vater und auch den Vater kennt niemand außer dem Sohn, und wem der Sohn es offenbaren will“ (Matth. 11, 25—27). Nun hat Professor Harnack durch eine bis ins Kleinste gehende Untersuchung der altchristlichen Überlieferung erwiesen, daß dies nicht die ursprüngliche Gestalt gewesen ist, in der das Wort bei Lukas und in der ihm vorliegenden Quelle gestanden hat. Es ist erst im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts der christlichen Kirche zu dem in den griechischen Handschriften

heute stehenden Wortlaut gekommen. In der Quelle, aus der Lukas es nahm, hat der zweite Satz wahrscheinlich folgendermaßen gelautet: „Alles ward mir vom Vater übergeben, und niemand erkannte den Vater außer dem Sohne, und wem es der Sohn offenbart.“

In dieser Form hat der Spruch schon vieles von dem verloren, was ihn für eine geschichtliche Beurteilung anstößig erscheinen läßt. Trotzdem muß man sagen, daß der letzte Satz auch in dieser seiner ältesten Form noch über das hinausgeht, was nach Ausweis jener früher besprochenen Sprüche der geschichtliche Jesus von sich selbst gesagt haben kann. Daß der Spruch ihn in ausschließlichem Sinne den Sohn Gottes nennt, dem allein die Kenntnis des Vaters vorbehalten ist, trägt doch wohl die Spur christlicher Entstehung an seiner Stirne. Es steht ja schon aus dem vorchristlichsten Sprachgebrauch fest, daß mit dem Worte Sohn Gottes nicht eine besondere Stärke religiöser Beziehung, sondern eine übermenschliche Natur dieser Person ausgesagt werden soll. Aber die anderen Bestandteile des Spruches beruhen zweifellos auf echter Erinnerung. Sie entsprechen vollständig dem, was jener oben erwähnte Spruch über die galiläischen Städte gesagt hat. Freilich müssen wir hier wie bei jenem Worte über Jona und Salomo annehmen, daß die nachträgliche Veränderung schon im ältesten Jüngerkreise vollzogen wurde.

Anderer Sprüche, in denen der Menschensohn oder ähnliches als Selbstbezeichnung Jesus begegnet, sind von vorneherein nur als Schöpfungen der Gemeinde zu verstehen. So, wenn es vom Menschensohn heißt, daß er kam, nicht um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben (Markus 10, 45). Hier deutet schon die Fassung des Satzes darauf hin, daß

er ursprünglich als eine Aussage der Gemeinde geprägt worden ist; denn das Kommen und Sterben des Menschensohnes ist schon als etwas Vergangenes bezeichnet. Dieser alte Bekenntnis-Spruch, der Gemeinde ist dann wohl überhaupt nur aus Versehen unter die Jesus-Worte gekommen. Ebenso tragen die Sprüche über Verfolgung und Nachfolge meist den Stempel späterer Entstehung deutlich an der Stirne. So, wenn vom Kreuz geredet wird, das die Nachfolger Jesus auf sich nehmen sollen, oder wenn die Verfolgungen genau nach den späteren Erlebnissen der ältesten Christenheit spezialisiert werden.

Aber nicht alle Menschensohn-Sprüche sind Schöpfungen der christlichen Gemeinde gewesen. Wir haben schon früher davon gesprochen, daß gelegentlich auch älteres Material in der Gemeinde weitergetragen worden sein muß, das dann leicht unter die große Traditions-Masse der Jesus-Sprüche geriet. Und das ist nicht einmal so selten geschehen, wie die früheren Darlegungen erscheinen ließen. Wir haben in den Evangelien noch ein höchst interessantes Beispiel dafür, wie leicht aus älteren Schriften Jesus-Worte entstehen konnten. In einer Sammlung, die Lukas und Matthäus benutzt haben, hat folgender Satz gestanden: „Deshalb sprach auch die Weisheit Gottes: Ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte; etliche werdet ihr töten und verfolgen, auf daß über euch komme all das Blut, das vergossen ist im Lande vom Blut Abels bis zum Blut Zacharias, den ihr gemordet habt zwischen dem Tempel und Altar. Wahrlich, ich sage euch, es wird all dies kommen über dieses Geschlecht. Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind — wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie ein Vogel die Jungen sammelt unter seine Flügel, und ihr

habt nicht gewollt! Siehe euer Haus soll euch dahin gegeben und wüste werden. Ich sage euch: Ihr werdet mich von nun an nicht sehen, bis ihr sprecht: Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.“

Da hat also Jesus selbst eine andere Schrift zitiert, oder es ist dieses Zitat nachträglich ihm in den Mund gelegt worden. Aber als nun Matthäus und Lukas jeder für sich dieses Zitat aus der ihnen vorliegenden Sammlung entnahmen, haben sie es jeder in eigenartigen Weise geändert. Matthäus hat die Einführung als Zitat gestrichen und hat das ganze Wort einfach als Jesus-Wort in den Zusammenhang einer großen Rede hineingestellt. Lukas hat die Einführung als Zitat richtig gegeben, hat aber den Schluß des Wortes, den Ausruf über Jerusalem, aus seinem Zusammenhang losgelöst und ihn an andere Stelle gestellt. Da haben sich nun bis in unsere Zeit die Ausleger bemüht, Gründe zu finden, wie Jesus habe sagen können, daß er selbst schon so oft versucht habe, Jerusalem um sich zu sammeln, wo er doch nachweislich nur in den letzten Tagen seines Lebens in dieser Stadt war, und sie nach Darstellung des Markus vorher nicht gekannt hatte. Erst durch eine neuerliche Untersuchung von Professor Harnack ist der Sachverhalt mit dem vertauschten Zitat ans Licht gestellt worden.

Ähnlich wird es mit jener Weissagung von den Zeichen des Endes gewesen sein, die Markus als die große Schlußrede des geschichtlichen Jesus aufgefaßt hat, und die wir im vorigen Kapitel besprachen. Sie ist wohl von einem Zeitgenossen des Markus in Judäa verfaßt worden, als Markus bereits seit mehr als zehn Jahren das Land verlassen hatte. Vielleicht ist ihm, als er in Rom lebte, das anonyme Flugblatt aus Judäa in die Hand gefallen;

aber da in ihm vom Menschensohn die Rede war, hat er es sofort als einen Ausspruch Jesus betrachtet und hat ihm deshalb diesen hervorragenden Platz in seinem Evangelium gegeben.

Diese Weissagung kann Jesus selbst nicht zitiert haben, weil sie seiner eigenen Weissagung über die Zerstörung des Tempels widerspricht. Bei jenen anderen Sprüchen aber, die vorchristliches Material enthalten, ist es durchaus möglich, daß sie auch vom geschichtlichen Jesus selbst gebraucht worden sind. Warum sollte er nicht selbst jenes Wort aus der Weisheit zitiert haben, das so gut in den Zusammenhang seiner ganzen Auffassung paßte? Warum kann er nicht selbst schon jene Lehrsprüche vom Menschensohn gebraucht haben, wo er doch so ganz in den Überlieferungen der Kreise gelebt hat, aus denen diese Sprüche entsprangen? Wir werden Situationen in seinem Leben finden, wo es durchaus verständlich wäre, daß er sich in der Verzweiflung über die Schwerfälligkeit und Leichtfertigkeit der Menschen damit getröstet hat, daß auch der Menschensohn, wenn er erscheint, den Weg der Verkennung und des Todes werde zu gehen haben.

Und warum soll er nicht auch neue Worte über den Menschensohn geschaffen haben, wenn er vom Weltgericht und der Erlösung sprach? Da ist zum Beispiel jene Schilderung des Gerichts, wo der Menschensohn die Schafe zu seiner Rechten und die Böcke zu seiner Linken stellt, oder jenes Gleichnis vom König, der die Armen und die Krüppel und die Lahmen zu seiner Hochzeit rief, weil die erst geladenen Gäste nicht hatten erscheinen wollen. Hier und an manchen andren Stellen werden wir so echtes und ursprüngliches Gut finden, daß wir gar nicht anders können, als die Voraussetzung machen: Auch der geschichtliche Jesus hat vom

Menschensohn gesprochen und hat mit der ganzen Glut seines Herzens das Kommen dieses Heilandes und Richters erwartet. Aber er hat nicht gesagt, daß er selbst der Menschensohn sei. Freilich hat es dann für seine Jünger um so näher gelegen, nachträglich alle diese Worte als verhüllte Selbstbezeichnung zu fassen und das Wort Menschensohn von hier aus auch in anderen Sprüchen an die Stelle eines einfachen „Ich“ zu setzen.

*

*

*

Durch diese Untersuchungen ist die Grundlage gewonnen, von der aus man ein geschichtliches Verständnis der Geburtsstunde des Christentum zu gewinnen vermag. Das Christentum ist die Verbindung eines in seinen Wurzeln uralten Mythos mit der Erinnerung an einen wirklichen geschichtlichen Menschen. Weder, wenn man den Mythos verkennet, noch wenn man das Vorhandensein des geschichtlichen Menschen leugnet, kann man den Anfang des Christentums zureichend erklären. Aber nicht dieser geschichtliche Mensch selbst hat diese Verbindung vollzogen. Nicht schon sein Selbstbewußtsein ist der Punkt, an dem die Synthese zwischen Mythos und Wirklichkeit liegt, sondern erst der Glaube, den seine Jünger nach seinem Tode von ihm gewannen. Die grundlegende Bedeutung dessen, was die Jünger die Erscheinungen des Auferstandenen genannt haben, und was in Wahrheit die Übertragung des Mythos vom Christus auf den geschichtlichen Jesus war, ist auch durch die Untersuchungen dieses Kapitels von neuem erwiesen worden. Der geschichtliche Jesus selbst hat nicht mehr sein wollen, als ein Nachfolger derer, die den Anbruch der neuen Welt-Periode gerade für ihre Zeit verhießen.

Was ihn bewegte, war in seinen Grundbegriffen tatsächlich nichts Neues. Er selbst wurzelte ganz in den Hoffnungen des Mythos, von dem dann seine Jünger gesagt haben, daß er ihn erfüllet habe.

Man verbaut sich das wahre Verständnis sowohl für das Christentum als Religion wie für den Menschen Jesus, wenn man immer wieder versucht, das Selbstbewußtsein dieses Menschen als den Ursprung der neuen Religion zu denken. In immer neuen Formen hat die wissenschaftliche Theologie des letzten halben Jahrhunderts versucht, den Fortschritt Jesus über seine Vorgänger hinaus eben gerade in seiner Selbst-Beurteilung, in seinem Bewußtsein, Sohn Gottes zu sein, zu finden. Aber diese Versuche haben sämtlich auf die Dauer nicht stand zu halten vermocht. Es ist im Wechsel der theologischen Generationen immer wieder ein Stärkerer über den Starken gekommen und hat die früheren Aufstellungen über den Haufen geworfen. Es ist eben nicht möglich, in einer Überlieferung, die in Jesus ein seiner Natur nach übermenschliches Wesen erblickt hat, diese Grund-Vorstellung erst als Mythos zu streichen und sie dann doch als Leitmotiv für eine moderne Verinnerlichung dieses Mythos gebrauchen zu wollen.

Ofters auch haben wissenschaftliche Theologen versucht, den Widerspruch, der zwischen den einzelnen Stücken der evangelischen Überlieferung besteht, damit zu heben, daß sie von einer Entwicklung sprachen: Jesus habe sich im Anfang seines Wirkens noch nicht als Christus betrachtet, sei aber teils durch innere, teils durch äußere Erfahrungen gegen Ende seines Lebens dazu gebracht worden. Oder er habe ursprünglich von sich als dem zukünftigen, später aber als von dem gegenwärtigen Christus gesprochen. Die Vorstellung von einer solchen Entwicklung hat sich der Gemüter

zu Zeiten so vollständig bemächtigt, daß selbst ein Mann von der Gewissenhaftigkeit Harnacks noch unlängst behaupten konnte, es stehe in der christlichen Überlieferung selbst, daß Jesus sich „gegen Ende seiner Wirksamkeit“ den Menschensohn im Sinne Daniels genannt habe. Aber die christliche Überlieferung selbst sagt darüber gerade das Gegenteil: bei Markus steht bereits im zweiten Kapitel zweimal das Wort Menschensohn und einmal jener Satz vom Bräutigam, der doch auch das messianische Bewußtsein Jesus bezeichnen will. Es ist eben nicht die Überlieferung der ältesten Christen, sondern nur die Überlieferung des letzten Menschenalters der Theologen, daß eine solche Entwicklung im Leben Jesus bestanden habe. Die methodische Untersuchung der Geschichte der christlichen Überlieferung selbst führt vielmehr nur zu dem Satz, daß zwei verschiedene Überlieferungen vorliegen, von denen die eine alt und echt, die andere jung und legendarisch ist: die eine hat noch nichts davon gewußt, daß der menschliche Jesus der Christus sein wollte, die andere hat von der ersten bis zur letzten Stunde in unveränderter Höheit und Majestät dieses Bewußtsein bei ihm vorausgesetzt.

Dabei fällt aber schließlich auch die Vorstellung hin, die schon Markus entwickelt hat, daß der geschichtliche Jesus mit Bewußtsein das jüdische Messiasbild überwunden und vertieft habe. Schon Markus hat gesagt, die Lehre vom Sterben des Christus sei eine Schöpfung des geschichtlichen Jesus; und moderne Theologen haben gerade darauf ihre Vorstellung von der sittlichen Größe und dem Offenbarungs-Charakter dieses Menschen gegründet. Aber der geschichtliche Jesus hat diese Vorstellung, wie wir sahen, nicht geschaffen, sondern höchstens geteilt; und er hat sie vor allem nicht auf seine Person bezogen. Er ist nicht nach Je-

rusalem gegangen, um sich dort kreuzigen zu lassen. Was die Motive seines plötzlichen Vorstoßes waren, wird später zu untersuchen sein. Deutlich ist aber schon hier, daß der Leidens-Entschluß nicht dazu gehört haben kann. Damit fällt auch dieser Versuch, ein Stück echten christlichen Glaubens als eine Schöpfung des historischen Jesus zu retten. Und damit wird es wohl überhaupt keine Möglichkeit geben, die zentrale Bedeutung des geschichtlichen Jesus auch für unsere Zeit noch zu retten, nachdem nun doch einmal feststeht, daß er in Wirklichkeit nicht derjenige war, für den man ihn in der christlichen Gemeinde vom ersten Tage ab hielt und auch heute noch hält.

Aber die Frage bleibt deshalb doch, was er in Wirklichkeit war, und welcher Anteil an der neuen Religion ihm in Wirklichkeit zukommt. Ist dieser Anteil nicht in seinem Selbstbewußtsein zu suchen, so muß er doch irgendwo in seinem Wirken und Handeln hervortreten. Sonst wäre es unmöglich, daß die Jünger gerade an ihn den Mythos vom sterbenden und auferstehenden Heiland hätten anknüpfen können. Wir stehen damit vor der letzten, freilich auch vor der umfassendsten Frage, die beantwortet werden muß, um zu einem geschichtlichen Verständnis der Geburtsstunde des Christentums zu gelangen.

Viertes Kapitel

Das Evangelium der Armen

Wenn Jesus davon sprach, daß das Königtum Gottes unnn da sei, so hat er damit keinen völlig neuen Begriff geprägt; er nahm vielmehr einen Gedanken auf, der seit Jahrhunderten die Sehnsucht und Hoffnung der Juden erfüllte. Aber er hat dem Gedanken eine neue Wendung gegeben; und das ist es, was seine geschichtliche Eigenart ausmacht.

Als Daniel zum ersten Mal den Mythos vom Menschensohn hörte, fand er darin ein Symbol für die Hoffnungen seines Volkes: das Königtum Gottes bedeutete ihm die ewige Weltherrschaft der Juden und die Vernichtung der heidnischen Staaten. Die Hoffnung war national und politisch gerichtet. Und sie ist es in der Masse des jüdischen Volkes geblieben bis zur letzten großen Revolution gegen die Römer. Aber für Jesus existierte das nationale oder politische Interesse nicht. Für ihn waren nicht die Juden als solche diejenigen, die der Erlösung gewiß sein könnten; sondern er hat von der Verwerfung der Juden und von dem Gericht über die große Masse seiner Volksgenossen geredet. Wenn er diejenigen nennen wollte, für die nach seiner Meinung das Königtum Gottes wirklich die Erlösung war, dann hat er: Heil den Armen! gerufen. Der soziale Gegensatz ist es, der bei ihm die nationalen und politischen Gesichtspunkte vollständig verdrängt hat. Nur vom sozialen Gegensatz aus ist das Wesen Jesus geschichtlich zu verstehen und seine Eigenart zu erklären.

Als man in den ersten Jahren der Jerusalemer Gemeinde daran ging, Jesus-Sprüche aus der Erinnerung

niederzuschreiben, sie zu zusammenhängenden Spruchreihen zusammenzustellen und sie ins Griechische zu übersetzen, da hat man an die Spitze solch einer Sammlung einen Dreizeiler gestellt, der diesen Grundgedanken der Predigt Jesus in knapper und wohl ursprünglich auch rhytmischer Form aussprach:

Heil euch Armen, denn euer ist das Königtum Gottes!

Heil euch Hungernden, denn ihr sollt voll werden!

Heil euch Weinenden, denn ihr sollt lachen!

Damit verband man dann noch einen Spruch, der die Jünger wegen der Verfolgungen selig preist, die sie erleiden werden. Dieser Spruch aber setzt eine andere Situation voraus, kann also bei Jesus selbst noch nicht mit dem Dreizeiler über die Armen verbunden gewesen sein. (Matthäus 5, 3—12; Lukas 6, 20—26).

Dieser Dreizeiler ist bekanntlich der Kern der sogenannten Seligpreisungen geworden, mit denen das Matthäus-Evangelium die Bergpredigt eröffnet, und die auch Lukas an der entsprechenden Stelle bringt. Aber zwischen dem Wortlaut des Matthäus und dem des Lukas besteht ein erheblicher Unterschied. Nicht nur hat Matthäus zu diesen drei Sprüchen noch vier andere hinzugefügt, die Lukas nicht kennt, und die sich bei näherer Prüfung sämtlich als spätere Umformungen echter Jesus-Sprüche oder gar als alttestamentliche Zitate erweisen. Er hat auch die drei Sprüche selbst, die er mit Lukas gemein hat, in einer so anderen Form, daß dadurch ihr Gedanke völlig verändert wird. Statt der Armen hat er die „Armen am Geiste“ und statt der Hungernden, die, „die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit“. Dabei ist ihm jedoch das starke Wort Vollwerden stehen geblieben, als ein Beweis, daß er es war und nicht Lukas, der hier den ursprünglichen Wort-

laut der ihnen beiden zugrunde liegenden griechischen Spruchsammlung geändert hat. Er hat damit den herben proletarischen Ton, der ursprünglich in diesen Worten lag, ins Geistliche und Theologische verflüchtigt. Aber auch Lukas oder vielleicht schon die Vorlage, aus der er seinerseits diese Sprüche entnahm, hat den Text der ursprünglichen Sammlung nicht rein erhalten; er oder sie hat zu den drei Heil noch drei Wehe gefügt, die den Reichen, Satten und Lachenden gelten. Wie Matthäus zeigt, ist auch diese Erweiterung der ältesten Sammlung noch fremd gewesen. Aber der Sinn ist durch sie nicht so getrübt worden, wie durch die Korrektur des Matthäus. Auch in der Fassung der ältesten Sammlung ist der Sinn des Dreizeilers vielmehr der gewesen, den Lukas oder seine Vorlage darin fanden: Die Erlösung kommt nur zu den Armen, und sie kommt zu ihnen schon allein deshalb, weil sie arm sind!

Damit sind die Gegensätze bezeichnet, in denen Jesus Auffassung von Gericht und Erlösung verläuft. Er denkt nicht an die Juden und an die Heiden, auch nicht an die Frommen und an die Sünder im Sinne der peinlich treuen Gesetzes-Erfüllung, wie die Pharisäer es taten; er denkt nur an die, die jetzt darben und dann befriedigt werden, und an die, die jetzt in Fülle leben und dann darben müssen.

Man darf den scharfen Gedanken nicht dadurch verwischen, daß man ihn nach Art des Matthäus ins Sittliche zieht. Es wird keine Bedingung an den Heilruf geknüpft. Der Arme wird gepriesen, weil er arm ist! Es heißt nicht, daß der Arme, wenn er sich bewährt, oder wenn er fromm ist, das Königtum Gottes genießen werde. Die Worte lauten ganz absolut; und man darf ihnen nichts abbrehen. Es kommt nicht darauf an, ob sie uns gefallen,

oder ob wir sie für eine sittlich minderwertige Auffassung halten. Es kommt nur darauf an, sie so zu erfassen, wie sie lauten und zu erkennen, daß sie so auch wirklich gemeint sind. Und dafür ist entscheidend, daß sich auch außerhalb dieses Dreizeilers Worte finden, in denen derselbe Gedanke mit derselben Schroffheit ausgedrückt wird.

Da ist zunächst das Gleichnis vom armen Lazarus und vom reichen Mann, vor dessen Tür der Arme lag. Man versteht diese Geschichte nur, wenn man, wie übrigens in der wissenschaftlichen Kritik fast einstimmig geschieht, das ursprüngliche Gleichnis und den nachträglich hinzugekommenen Schluß unterscheidet. Der Schluß spricht von der Auferstehung Jesus und von der Tatsache, daß die Juden ihr nicht geglaubt haben, weil sie schon von Mose und den Propheten nicht das richtige Verständnis besaßen, ist also christlichen Ursprungs. Das Gleichnis selbst aber spricht nur von dem Schicksal, das den Armen und den Reichen nach ihrem Tode trifft. Das Bild ist auch hier das des Festmahles: Lazarus wird gewürdigt, an der Brust des Erzwaters Abraham zu Tische zu liegen. Der Reiche aber ist in der Feuerpein und muß von ferne die Freuden der anderen betrachten. Und die Lehre, die dem Vater Abraham in den Mund gelegt wird, lautet genau wie in jenem Dreizeiler der ältesten Sammlung: „Kind, denke daran, daß du dein Gutes in deinem Leben erzieltest, und Lazarus gleicherweise das Übel. Nun aber, hier, wird er getröstet, du aber wirst gequält“ (Lukas 16, 19—31). Es ist einfach die Gerechtigkeit Gottes, die die Gaben gleich verteilt: damit auch diejenigen zu ihrem Rechte kommen, die in der gegenwärtigen Welt nur Plage hatten, wird in der zukünftigen Welt die Ordnung umgekehrt sein.

Man hat gesagt, dieses Gleichnis könne nicht vom ge-

schichtlichen Jesus geschaffen sein. Es sei das Sondergut einer Quelle des Lukas, die auch sonst eine besondere proletarische Tendenz verrate; auch jene Ergänzung des Dreizeilers durch die drei Wehe sei auf sie zurückzuführen. Aber wir sahen schon, daß diese Ergänzung am ursprünglichen Sinne des Spruches nicht das geringste geändert hat; sie hat nur den Sinn noch schärfer herausgehoben. Bei der Lazarus-Geschichte aber sind es überhaupt nicht literarische, sondern ethische Einwände, die die Kritiker vorzubringen pflegen. Sie meinen, der geschichtliche Jesus könne bei seiner großen sittlichen Höheit so nicht gesagt haben. Aber es liegt auf der Hand, daß ein geschichtlich-literarisches Problem durch solche Deklamationen nicht gelöst werden kann. Man hat seine Vorstellungen vom geschichtlichen Jesus eben nur aus den Tatsachen der Überlieferung, nicht aber die Tatsachen der Überlieferung nach dem Bilde zu formen, das man sich vom geschichtlichen Jesus gern machen möchte. Die Überlieferung aber ist in diesem Punkte ganz einheitlich und klar.

Es ist nämlich einfach nicht wahr, daß nur die Sonder-Quelle des Lukas Jesus solche Gedanken in den Mund gelegt hätte. Schon die Seligpreisungen in der Form der ältesten Spruch-Sammlung sagen dasselbe. Und auch bei Markus findet sich derselbe Gedanke. Da steht die berühmte Geschichte von jenem Reichen, der den Meister fragt, was er tun soll, um das ewige Leben zu erben. Jesus weist ihn zunächst auf die Gebote, dann aber, als jener meinte, das habe er ja alles schon von Jugend auf gehalten, fügt er hinzu: „Eines fehlt dir noch: Was du hast, verkaufe und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben und komme wieder und gehe mit mir.“ Der Mann aber erfüllt die schwere Bedingung nicht, vielmehr geht er betrübt von dan-

nen: „Denn er war ein Besitzer von großem Vermögen! Und Jesus sieht sich um und sagt seinen Jüngern: Wie schwer werden die, die das Geld haben, in das Königtum Gottes eingehen. Die Jünger aber entsetzten sich über seine Worte. Jesus antwortet wieder und sagt ihnen: Kinder, wie schwer ist es, in das Königtum Gottes einzugehen. Leicht ist es, daß ein Kameel durch das Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Königtum Gottes eingehen. Die aber erschrafen über die Maßen und sprachen bei sich: und wer kann gerettet werden? Jesus sieht sie an und sagt: Bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn alles ist möglich bei Gott“ (Mark. 10, 17—27).

Diese Erzählung ist eine echte Erinnerung an ein Gespräch, das Jesus einmal gehabt hat. Das geht aus dem ersten Satz hervor, wo der Reiche Jesus als guten Rabbi anredet, und Jesus das schroff von sich weist; wir haben darüber bereits früher gesprochen. Aber in der Wiedergabe des Markus hat sich am Schluß der Gedanke verschoben. Es tritt ein allgemeiner Satz über die Schwierigkeit, in das Königtum Gottes hinein zu gelangen, an die Stelle des scharf geschliffenen Wortes vom Kameel und vom Nadelöhr. Der Zusammenhang zeigt, daß hier erst Markus selber geändert hat. Die Überlieferung, der er folgte, hat an das Wort über den Reichen als Fortsetzung die Verheißung über die Jünger geschlossen, denen, weil sie wirklich alles verlassen hatten, nun auch die Teilnahme an der zukünftigen Weltperiode und tausendfacher Ersatz versprochen wird.

So haben wir nicht den geringsten Grund, an der Echtheit der Lazarus-Geschichte zu zweifeln, wenn sie auch nur zu dem Sondergut der Lukas-Überlieferung gehört. Sie wird dadurch gestützt, daß sowohl Markus als auch die

älteste Spruchsammlung denselben Gedanken in unzweifelhaft echten Aussprüchen Jesus aufbewahrt haben. Wohl aber darf man sagen, daß Lukas oder vielmehr schon einer seiner Vorgänger, dessen Arbeit er benutzt hat, mit besonderem Fleiße gerade diejenigen Stücke gesammelt hat, in denen diese schroffe Stellung Jesus gegen die Reichen zum Ausdruck kam. Doch läßt sich auch hier in den meisten Fällen durch die anderen Stränge der christlichen Überlieferung belegen, daß solche Sprüche nicht nachträglich erfunden wurden, sondern wirklich zu dem alten Gut der echten Erinnerung an Jesus gehörten. Indem wir die Zusammenstellung dieser Sprüche bei Lukas näher betrachten, werden wir somit Gelegenheit haben, die Auffassung Jesus vom Reichtum noch umfassender kennen zu lernen.

* *

Lukas hat im Mittelstück seines Evangeliums eine große Menge von Sprüchen, Reden und Gesprächen Jesus zusammen gestellt, die seiner Einkleidung nach alle auf dem Wege von Galiläa nach Jerusalem gehalten worden sein sollen. Offenbar hat er hier eine besondere Schrift benutzt, die er als einen zusammenhängenden Bericht über eine Reihe von hintereinander folgenden Gesprächen verstand. Die Sammlung selbst aber weiß von der Einkleidung als Reise nach Jerusalem nichts. Sie ist einfach nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengestellt und berührt sich, oft auch im griechischen Wortlaut der einzelnen Sprüche, stark mit dem Text, den wir auch bei Matthäus lesen. Trotzdem ist diese Sammlung dem Matthäus als solche wohl nicht bekannt geworden. Sie weist nur eben in Anlage und Wortlaut auf ältere Spruchsammlungen zurück, die ihrer-

seits wieder dem Matthäus oder seinen Quellen als Vorlage gedient haben.

In dieser Spruchsammlung des Lukas nun findet sich ein ganzer Abschnitt von Sprüchen über den Reichtum (Lukas 12, 13—40). Er beginnt mit einer kleineren Szene, die wir nur aus dieser Sammlung selbst kennen: „Es sprach aber einer aus der Menge zu ihm: Lehrer, sage meinem Bruder, daß er mit mir das Erbe teile. Er sprach zu ihm: Mensch, wer hat mich eingesetzt als Richter oder Erbteiler über euch? Er sagte aber zu ihnen: Sehet euch vor und hütet euch vor jeglicher Habsucht; denn nicht darin, daß man Überfluß hat auf Grund seines Besitzes, besteht das Leben des Menschen!“ Der Gedanke ist, daß die Brüder überhaupt unrecht tun, über irdische Dinge mit einander zu prozessieren. Das Verlangen, irdische Güter zu haben, ist Habsucht, selbst dann, wenn es sich um das ganz legitime Verhältnis handelt, daß Kinder den Besitz ihrer Eltern erben. Man soll eben sein Herz nicht an irdischen Reichtum hängen. Der Reichtum ist nur ein Hindernis, um zu dem zu gelangen, was in Wahrheit das Leben ist, nämlich zur Teilnahme an der zukünftigen Welt.

Dieses Gespräch mit den Brüdern ist, wie gesagt, nur in der besonderen Spruchsammlung des Lukas überliefert. Aber der Gedanke, der darin enthalten ist, findet sich auch in anderen Quellen, geht also sicher auf Jesus zurück. Schon in der ältesten Spruchsammlung stehen die bekannten Worte, in denen das Prozessieren verboten ist: „Wer dich auf die rechte Wange schlägt, halte ihm auch die Linke hin; und wer mit dir vor Gericht gehen will, um dir deinen Leibrock zu nehmen, laß ihm auch den Mantel. Und wer dich zwingt eine Meile Wegs mitzugehen, geh mit ihm zwei“ (Matth. 6, 39—41). Jeder Beleidigungs- oder Eigen-

tums-Prozeß, den man führt, ist eben ein Zeichen, daß man mit seinem Interesse noch in den Dingen der gegenwärtigen Welt wurzelt, daß man das Herz noch nicht frei hat für die zukünftige Welt. Und ebenso sagt Jesus bei Markus, daß der Besitz, und sei er noch so gewaltig, dem Menschen nicht die Möglichkeit gibt, das wahre Leben zu haben: „Denn was hilft es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und doch an seiner Seele Schaden zu leiden? Was könnte denn der Mensch als Kaufpreis für seine Seele geben?“ (Markus 8, 36—37). In beiden Sprüchen wird der Grundgedanke jenes Gesprächs mit den Brüdern also auch aus anderen Quellen als echte Überlieferung bestätigt.

Dieser Grundgedanke nun, daß das wahre Leben nicht in Ansammlung von Schätzen bestehe, wird in jener Lukas-Sammlung weiter mit einem Gleichnis verdeutlicht, das wir ebenfalls nur dieser Sammlung verdanken, dessen Grundgedanke aber wieder durch Parallelen aus den anderen Quellen bestätigt wird: „Eines reichen Mannes Land trug gute Frucht. Und er dachte bei sich: Was soll ich tun, da ich doch nicht habe, wo ich meine Früchte aufspeichern könnte? Und er sagte: das will ich tun. Ich will meine Speicher einreißen und größere bauen, und ich will dort alle meine Früchte und meine Güter aufspeichern, und ich will zu meiner Seele sagen: Seele, du hast viele Güter daliegen auf viele Jahre; ruhe aus, iß, trink, sei vergnügt! Da sprach aber Gott zu ihm: Du Tor, in dieser Nacht werden sie deine Seele fordern von dir; was du aber bereitet hast, für wen wird es nun sein? So ist es mit dem, der für sich selbst Schätze sammelt und nicht Gott gegenüber reich ist.“

Hier wird die nach Jesus Meinung einzig richtige Verwendung des Reichtums derjenigen gegenübergestellt, die

die Reichen selbst erfahrungsgemäß davon machen. Ihnen gilt ja der Besitz als Mittel, die Zukunft zu sichern und den Bedarf des Lebens auf längere Zeit hin zu decken. Aber gerade dieser Gedanke ökonomischer Vorsicht wird von Jesus verspottet. Was nützt die Herbeischaffung des Bedarfes für spätere Tage, wenn du doch schon in dieser Nacht abgerufen werden kannst? Und für wen hast du dann deine Schätze gesammelt? Du selbst hast nichts davon; denn an der Erlösung hat nur derjenige Teil, der sein Geld dazu gebraucht hat, um Gott gegenüber reich zu sein. Was mit diesem Worte gemeint ist, ergibt sich aus jenem Gespräch mit dem Reichen, von dem wir schon sprachen: Seinen Besitz als Almosen wegschenken und damit einen Schatz im Himmel gewinnen! Sinn und Bedeutung des Reichtums liegen eben nur darin, daß er fortgegeben wird, um den himmlischen Schatz zu sammeln.

Daß das in Wahrheit der Sinn jenes Reichseins gegenüber Gott ist, folgt aus dem, was die Lukas-Sammlung in unmittelbarem Anschluß an das genannte Gleichnis bringt. Und gerade hier trifft sie mit der ältesten Spruchsammlung zusammen, die, wie Matthäus zeigt, den folgenden Spruch ebenfalls hatte. Dort lautete er folgendermaßen: „Sorget nicht für eure Seele, was ihr essen werdet, und nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht die Seele mehr als die Nahrung, und der Leib als die Kleidung? Blickt auf die Raben, daß sie nicht säen und nicht ernten und nicht in Speicher sammeln, und Gott ernährt sie! Seid ihr nicht viel mehr wie sie? Wer aber von euch, die Sorge haben, kann zu seiner Länge auch nur eine Elle hinzusetzen? Und über die Kleidung, was sorgt ihr? Lernt doch von den Lilien, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Ich sage euch, auch Salomo in seiner

Herrlichkeit war nicht bekleidet wie eine von jenen. Wenn aber auf dem Felde das Gras, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, wenn Gott das also kleidet, um wie viel mehr dann euch, ihr Kleingläubigen! Also mögt ihr nicht sorgen und sagen, was sollen wir essen, was sollen wir trinken, oder was sollen wir anziehen! Das alles suchen die Heiden; es weiß ja euer Vater, daß ihr das alles braucht. Suchet aber sein Königtum, und dies alles wird euch noch dazu gegeben werden“ (Matth. 6, 25—33).

In diesem Spruch ist jede wirtschaftliche Tätigkeit als Unrecht und Kleinglaube verworfen. Leben nicht auch die Raben, ohne Felder und Speicher zu besitzen? Sind nicht auch die Lilien prächtig gekleidet, und sie kennen die Arbeit doch nicht! Ist es nicht Kleinglaube, zu fürchten, daß man ohne Besitz verhungern müßte? Die Sprüche bedeuten etwas ganz anderes, als was wir meist in sie hinein zu lesen gewöhnt sind. Dieses Sorget nicht! wendet sich nicht gegen die Armen, sondern vielmehr gegen die Reichen. Sicherlich wäre es ganz im Sinne Jesus gelegen, auch den Armen zu sagen, daß das Leben größer sein soll, als daß es in der Sorge für Nahrung und Kleidung aufgehe. Sicher wäre er der erste gewesen, der sich über eine Einkommensverteilung empört hätte, die die ungeheuere Mehrzahl der Menschen zwingt, Tag und Nacht nur an Pfennig und Groschen zu denken! Aber gesagt ist das in diesen Sprüchen nicht. Sie gehen gegen das ängstliche Leben des Reichen an seinem Besitz und nicht gegen die kümmerliche Groschen-Enge des Armen. Das beweist unwiderleglich der Zusammenhang, in dem diese Sprüche sowohl in der ältesten Sammlung, als wie in der Spruch-Sammlung des Lukas stehen.

In jener geht ihnen nämlich voran und bei Lukas

folgt ihnen das Wort vom Schätze = Sammeln, das den Grundbegriff dieser ganzen Gedankenreihe in knapper Formulierung gibt: „Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, wo Motte und Rost sie zerstört, und wo Diebe nachgraben und stehlen. Sammelt euch aber Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Rost sie zerstört und wo Diebe nicht nachgraben und stehlen. Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“ (Matth. 6, 19—21).

Man findet diesen Spruch oft in der Weise erklärt, daß Jesus hier nur gemeint habe, man solle sein Herz nicht an irdische Güter hängen. Besitzen und Verwenden sei wohl gestattet; nur solle man sein Sinnen und Trachten nicht einzig auf diese Güter richten. Aber das ist eine ungeheure Verdünnung dessen, was der wirkliche Jesus gesagt hat. Das Schätze = Sammeln im Himmel ist ihm nicht ein reines Gedanken = Spiel, ein frommes Gerede, das die Verwendung irdischer Güter beschönigt, aber nicht hindert. Es ist vielmehr ein ganz realistisch und materiell gedachter Vorgang. Der himmlische Schatz entsteht gerade dadurch, daß man sein irdisches Gut vollständig wegschenkt. Nur wenn hier das Minus nicht bloß in Gedanken, sondern auch in Wirklichkeit eintritt, kann im himmlischen Konto das Plus erscheinen. Darum ist auch der Schlusssatz des Spruches ganz wörtlich zu fassen: wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz. Ist dein Besitz hier auf der Erde, sammelst du Güter, um damit die Fortsetzung deiner Existenz in der gegenwärtigen Welt für die Zukunft zu sichern, so zeigst du eben damit den Kleinglauben, der nicht auf die zukünftige Welt rechnet und nicht auf Gottes Hilfe vertraut. Hast du aber alle Stricke zerschnitten, die dich noch an die gegenwärtige Welt binden, hast du jetzt nichts mehr als den großen Glauben, daß Gott selbst die Fristung deines Le-

bens übernommen hat, hast du dafür gesorgt, daß dein himmlisches Konto gut steht, so ist es der natürliche Zustand, daß nun auch dein ganzes Hoffen und Sehnen auf das Kommen des Königtums Gottes gerichtet ist.

Es wird kaum einen Punkt im Gedankengang des geschichtlichen Jesus geben, der uns so fremdartig anmutet wie dieser. Wir sind gewohnt, wirtschaftliche Tätigkeit und Vorsicht für eine Tugend zu halten. Und wir wissen, daß die Vorsorge für den Bedarf an Nahrung und Kleidung die Voraussetzung für das ganze Kulturleben der Menschheit ist. Ja, der ganze politische und soziale Kampf der Gegenwart läuft darauf hinaus, die Sorge für die wirtschaftliche Sicherstellung des Lebens zur ersten und vornehmsten Aufgabe der organisierten Gesellschaft zu machen. Aber der geschichtliche Jesus hat davon nichts gewußt. Ihm lag jeder Gedanke an organisierte Hilfe, an planvolle Tätigkeit und Kulturarbeit vollständig fern. Sein ganzes Wesen war erfüllt von dem Glauben: die alte Welt der Arbeit und Mühe ist vergangen, und die Welt der Freude und des unerarbeiteten Genießens wird nun beginnen. Seine Frömmigkeit war nicht ein Gehorsam gegen die Gesetze des wirklichen Lebens, sondern war ein Überspringen aller Wirklichkeit und ein vollständiges Ertrinken im Meere mythischer Illusionen.

Aber eben die Ausschließlichkeit, mit der er den Gedanken der neuen Welt erfaßte, war seine Größe. Er hat nicht wie die anderen mit leidenschaftlicher Spannung und Sehnsucht der neuen Welt bloß entgegengeweiht; er hat vielmehr mit jubelnder Freude gesagt: Sie ist da; und also müssen wir auch leben, als ob sie schon da wäre! Er hat von den Menschen gefordert, daß sie die Kraft haben zu glauben, auch wo sie nicht sehen, daß sie ihr Leben schon

jetzt darauf einrichten, mit der alten vergangenen Welt überhaupt nicht mehr zu rechnen. Es ist eine Stimmung, die man nicht nachmachen kann. Und es wäre das Ende aller Kultur und aller planmäßigen Weiterentwicklung der Menschen, wollte man versuchen, diesen Gedanken als eine noch heute gültige Moral zu verbreiten. Aber es ist eine Stimmung, die innerhalb der Erlösungs-Sehnsucht jener Kreise die Menschen schon ganz wie die Erlösung selbst anmuten mußte. Es ist ein Mut in der Illusion, der hinreißend und beseligend auf andere wirken mußte — wenn sie die Kraft hatten, auch ihr Leben so ganz auf die Illusion zu stellen.

Man darf eben nicht übersehen, daß Jesus jene Worte nicht als allgemein gültige Sittenregel für irgendwelche menschliche Gemeinschaft oder gar als Katechismus-Sprüche für die Jugend-Erziehung arbeitsamer Völker gesprochen hat. Er hat sie gesprochen im Zusammenhang seines Glaubens, daß jetzt der Anfang der nächsten Welt-Periode gekommen sei. Das „Reich Gottes“, auf das der Spruch vom Nicht-Sorgen in seinem Ende verweist, ist ja nicht in unserem Sinne als übersinnliche Welt zu verstehen. Es ist der Zustand der Welt, der nun eintreten soll: eine Revolution dieser sichtbaren und wirklichen Erde, die alle Naturbedingungen derartig umkehren wird, daß Arbeit und wirtschaftliche Voraussicht in Zukunft nicht mehr nötig sein werden. Der Weltenfrühling wird eine Periode unausdenkbarer Fruchtbarkeit und Üppigkeit sein; das war allgemeine jüdische und außerjüdische Hoffnung. Und das ist auch der Gedanke, der im Hintergrund dieses Spruches steht, und von dem allein aus man seinen Wert abmessen kann. Und damit zeigt auch dieser Spruch wieder, wie innig, wie bis in den innersten Kern seines Wesens hinein der geschicht-

liche Jesus mit jenen mythischen Vorstellungen verflochten war, die die Menschen vor ihm und um ihm bewegten.

Diese enge Beziehung der Sprüche über den Reichtum auf das hereinbrechende Königtum Gottes hat die Sammlung des Lukas noch deutlich zum Ausdruck gebracht, während Matthäus sie schon verschob. Die Lukas-Sammlung nämlich hat dieses ganze Stück über den Reichtum in eine größere Reihe hineingestellt, die von der Bereitschaft auf das jähe Erscheinen des Königtums Gottes spricht. Und sie hat unmittelbar an den Spruch von Nicht-Sorgen weitere Sprüche geknüpft, in denen diese Bereitschaft in den stärksten Worten gefordert wird. Das Aufgeben des Besitzes erscheint als die unerläßliche Vorbedingung für die Teilnahme an der kommenden Welt. Sie ist geradezu die Probe darauf, ob die Menschen den Mut haben, das Hereinbrechen der kommenden Welt als absolute Wirklichkeit zu erwarten. Und wiederum zeigen andere Sprüche aus anderen Quellen, daß die Lukas-Sammlung damit nichts Fremdes zu dem ursprünglichen Gedanken Jesus hinzugefügt hat. In der ältesten Spruchsammlung stehen die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der Perle des Kaufmanns; beide Male ist die Pointe, daß der glückliche Finder alles verkauft, was er besitzt, um Acker oder Perle damit zu erlangen (Matthäus 13, 44—46). So soll es auch mit dem Königtum Gottes sein. Es ist derselbe Gedanke, der uns schon in dem Gespräch mit dem reichen Mann bei Markus begegnet ist.

Der Gedanke von der wahren Bedeutung des Geldes hat in jener Sammlung des Lukas an anderer Stelle sogar einen so starken Ausdruck gefunden, daß sich die meisten Kritiker veranlaßt sahen, aus sittlichen Gründen diese Worte dem geschichtlichen Jesus absprechen zu müssen. Wiederum

aber müssen wir sagen, daß das für eine historische Untersuchung kein Maßstab sein kann, und daß eine Sammlung, die sich in allen anderen Stücken so gut bewährt hat, auch hier trotz aller Fremdartigkeit Glauben verdient. Es handelt sich um jenes Gleichnis, das man meist das Gleichnis vom ungerechten Haushalter nennt, das man aber besser als das Gleichnis von der wahren Bestimmung des ungerechten Mammons bezeichnen wird. Es steht in der Sammlung des Lukas unmittelbar vor dem Gleichnis vom armen Lazarus und gibt gewissermaßen die positive Ergänzung dazu, indem es zeigt, was der Reiche hätte tun müssen, um auch seinerseits zu dem himmlischen Festmahl zugelassen zu werden.

Das Gleichnis erzählt von einem Verwalter, der seines Herrn Vermögen verschwendet hat. Da sei der Herr gekommen und habe Abrechnung von ihm verlangt. Er aber habe sich damit geholfen, daß er den Schuldnern seines Herrn erlaubte, ihre Schuldscheine um beträchtliche Summen zu kürzen, sodaß bei der Gesamtbilanz seine Unterschlagung am Barvermögen nicht mehr erkannt werden konnte. Der Punkt, weswegen das Verhalten dieses ungetreuen Verwalters von Jesus für vorbildlich erklärt wurde, ist der, daß er sich mit dem Geld die Schuldner seines Herrn zu Freunden gemacht habe. Im Gleichnis selbst heißt es: „Wenn ich aus der Verwaltung entfernt werde, werden sie mich in ihre Häuser aufnehmen.“ Und in der Auslegung sagt Jesus: „macht euch Freunde auf grund des ungerechten Mammons, damit, wenn er euch ausgeht, sie euch in die ewigen Zelte aufnehmen können.“ Der richtige Gebrauch des Reichtums ist also der, daß man damit den himmlischen Schatz gewinne. Der Reichtum ist nur dazu da, daß er weggeschenkt wird. Wer das nicht erfäßt, der ist im Sinne

Jesus nicht treu mit dem ungerechten Mammon. Und wer schon bei diesem bißchen Reichthum nicht treu ist, wie könnte man ihm das ungeheuer große Gut des ewigen Lebens schenken? „Wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu; und wer im Geringsten ungerecht ist, ist auch im Großen ungerecht. Wenn ihr nun mit dem ungerechten Mammon nicht treu wurdet, wer wird euch den wahrhaftigen Reichthum geben? Und wenn ihr in anvertrautem Gut nicht treu wurdet, wer wird euch euer Eigenthum geben?“ (Lukas 16, 1—14).

Wir sehen, die Begriffe Treue und Untreue sind hier in einem der gewöhnlichen Moral direkt entgegengesetzten Sinne verwendet. Nicht der Verwalter ist untreu, weil er das Vermögen seines Herrn bestiehlt, sondern es ist das Wesen des Mammons selbst, das er ungerecht ist; und man macht nur dann den rechten Gebrauch von ihm, wenn man ihn als Einzahlung auf den himmlischen Schatz verwendet. Es kommt dabei gar nicht darauf an, ob das Geld eigenes Eigenthum ist oder fremdes. Der Mammon ist überhaupt nicht Eigenthum des Menschen, sondern ist ihm nur anvertraut, damit er ihn wegschenke. Der Mensch, der das Geld als sein Eigen betrachtet und es zur Sicherung zukünftigen Lebens in der gegenwärtigen Welt verwendet, hat im Sinne Jesus untreu gehandelt. In diesem Sinne sind alle Besitzenden untreue Knechte, die die Absicht Gottes nicht verstanden und sich demnach auch nicht bewährt haben. Ein Reicher kann nicht in das Königtum Gottes gelangen.

Man hat, wie schon gesagt, dieses Gleichnis als so widersittlich empfunden, daß man es als echtes Jesus-Wort nicht anerkennen wollte. Aber der Gedanke, den es enthält, wird auch durch jenes Gleichnis von den Talenten oder Pfunden bestätigt, die ein Herr seinen einzelnen Knech-

ten anvertraut hat. Nur wer sein Geld dazu gebraucht hat, daß es Zinsen trug, wird in diesem Gleichnis als treuer Knecht gepriesen; der, der das Anvertraute, so wie es ihm übergeben ward, wieder zurückgibt, wird in die Hölle geworfen. Auch hier kann das Ausleihen auf Zinsen nur als ein Bild dafür betrachtet werden, das man sich durch Weggeben des irdischen Schatzes den himmlischen Schatz erwerbe. Damit wird der Gedanke jenes Gleichnisses vom rechten Gebrauch des ungerechten Mammons auch aus anderen Zweigen der Überlieferung bestätigt. Dieses Gleichnis von den Talenten oder Pfunden nämlich findet sich sowohl bei Matthäus (25, 14—30) als auch bei Lukas außerhalb der bisher zitierten Sammlung (Luk. 19, 11—27). Der Gedanke ist also auch außerhalb jener besonderen Sammlung des Lukas in der Überlieferung als Jesus-Gedanke betrachtet worden. Aber auch die Form jenes Gleichnisses ist, gerade weil sie so anstößig ist, wohl kaum als eine Dichtung der Gemeinde zu verstehen.

An jenes Gleichnis vom wahren Sinn des ungerechten Mammons hat die Lukas-Sammlung schließlich noch einen Spruch geknüpft, der auch schon in der ältesten Spruch-Sammlung stand und hier zwischen den Worten vom himmlischen Schatz und dem großen Spruch vom Nicht-Sorgen seinen Platz hatte: „Niemand kann bei zwei Herren zugleich Sklave sein! Entweder wird er nämlich den einen hassen und den anderen lieben, oder dem einen anhängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht zugleich Sklaven Gottes und Sklaven des Mammons sein“ (Matth. 6, 24). Damit ist noch einmal der Grundgedanke, von dem aus Jesus den irdischen Besitz beurteilt hat, in klassisch-prägnanter Form zusammengefaßt.

*

*

*

Man wird diese Stellung Jesus zum Besitz von Geld und Gut nicht richtig verstehen, wenn man sie nur als Ausfluß einer allgemein weltflüchtigen Askese oder einer Verneinung des Willens zum Leben erklärt. Der geschichtliche Jesus ist kein Asket gewesen. Er hat das Fasten gebrochen, hat Wein getrunken, hat sich mit den Zöllnern — das waren reiche Leute — zusammen an den Tisch gesetzt, hat die jüdischen Speise-Verbote gering geachtet, hat sich der Schönheit der Lilien auf dem Felde gefreut und hat das kommende Königtum Gottes in des Wortes ursprünglichsten Bedeutung als Festmahl und Weintrinken betrachtet. Das ist nicht weltflüchtige Askese und grämlicher Haß gegen die sinnlichen Freuden des Lebens gewesen. Es spricht daraus auch nicht jener müde Verzicht, der aus einem Übermaß des Leidens heraus durch Hingabe der irdischen Güter die Gelegenheit zum Leiden verkleinern möchte. Es ist vielmehr nur ein Ausfluß des sozialen Gegensatzes, in den er überhaupt die ganze Erlösung gestellt sah. Die zukünftige Welt soll die Umkehrung des gegenwärtigen Weltzustandes sein. Das Wort: „Die Ersten werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein“ hat er sicher gesprochen, wenn auch die Beziehungen, in denen das Wort bei ihm stand, durch die evangelische Überlieferung nicht festgehalten wurden. Er fühlte eben mit denen, die in der Gegenwart Weinen und Klagen, Hungern und Darben geerbt hatten. Zu ihnen sah er die große Erlösung kommen. Aber seine Absicht war offenbar darauf gerichtet, auch unter den anderen die Stimmung zu verbreiten, die, wie er meinte, Vorbedingung der Teilnahme an der Erlösung war.

Um diese proletarische Stimmung in der Religion Jesus ganz zu verstehen, müssen wir uns erinnern, was wir schon früher über sein bürgerliches Leben festgestellt haben.

Nach Markus war er ein Zimmermann in einer kleinen galiläischen Stadt, also sicher keiner von den Reichen und Herrschenden im damaligen Judentum. Nach Paulus ist er sogar Sklave gewesen, was, wie schon einmal bemerkt, nicht ausschließt, daß er auf eigene Rechnung ein Handwerk betrieb. Geld hat er, wenigstens in seiner späteren Zeit, nicht besessen. Als er den Gegnern das Bild des Kaisers auf der Münze weisen wollte, mußte er sich erst von ihnen einen Denar borgen; und noch als man die Legende erzählte, daß er die Tempelsteuer für sich und Petrus bezahlt habe, mußte man ein Wunder erfinden, um ihn in den Besitz eines Geldstückes kommen zu lassen. (Matth. 17, 24—27). Erst Johannes hat erfunden, daß Jesus und die Jünger eine gemeinsame Kasse gehabt hätten, und daß Jesus das den Beutel trug.

Nun mag man die absolute Armut seiner späteren Zeit damit erklären, daß ja auch er auf allen Besitz und auf alle Gemeinschaft mit seiner Familie verzichtet hatte. Es bleibt doch bestehen, daß der Kreis, aus dem er vornehmlich die Typen für seine Gleichnisse nahm, die kleinen und armen Leute waren, daß wir also diese Leute als seinen Verkehrskreis in Nazareth betrachten müssen. Da ist die Witwe, die nur zehn Groschen besitzt und daher das ganze Haus durchleuchtet und auslegt, um den einen verlorenen wieder zu finden. Da ist die andere Witwe, die zwei Seller in das Opferbeden am Tempel legt und damit ihren ganzen Lebensunterhalt hingibt. Da sind die Tagelöhner, die den ganzen Tag vergeblich am Markte stehen, um Arbeit zu suchen. Da ist der Freund, der zur Nachtzeit seinen Nachbar bestürmt, ihm drei Brote zu leihen, weil er plötzlich Besuch bekam und nichts besaß, was er ihm vorsetzen könnte. Da ist der Schuldner, der über den harten Herrn und seine

hohe Zinsforderung klagt. Da sind die Sklaven, die ihrem Herrn Rechnung ablegen müssen. Da ist vor allem jenes prachtvolle Wort: „Sorget nicht für morgen; das Morgen mag für sich selbst sorgen. Genug ist dem einzelnen Tag seine eigene Plage“ (Matth. 6, 34). Es ist die milde Rehrseite jenes anderen Sorget nicht, das für die Reichen gilt. Von den Königen und den Großen dagegen hat Jesus immer nur im Märchenton geredet, so wie die kleinen Leute sprechen, die dieser Welt in Wirklichkeit fernstehen.

Aber Jesus hat nicht nur selbst zu den Niedrigen und Kleinen gehört; er hat sich auch mit Bewußtsein immer wieder auf ihre Seite gestellt. Vielleicht darf man seine Auffassungsweise nicht proletarisches Selbstgefühl nennen, man könnte in diesem Worte zubiel moderne Kampfsenergie um soziale Zwecke vermuten, die ihm völlig fern lagen. Aber seine Instinkte sind durch seine Herkunft beeinflusst gewesen; und der Maßstab, nach dem er den Wert und die Taten der Menschen maß, ist von hier her geholt.

So hat er in immer neuen Wendungen den Reichen und Herrschenden die Rücksicht auf die Armen zur Pflicht gemacht. Ihnen und nicht den Armen gelten die Worte, in denen das gierige Leben am Zins und die vorsichtige Forderung einer Sicherheit für ihr Darlehen verhöhnt wird: „Gib dem, der dich bittet; und von dem, der dir abborgen will, wende dich nicht ab. Denn wenn ihr denjenigen Wohltaten tut, die euch Wohltaten erweisen, was für ein Dank wird euch sein? Auch die Sünder tun ja dasselbe. Und wenn ihr demjenigen leiht, von dem ihr hofft, es wieder zu bekommen, was für Dank wird euch sein? Auch die Sünder leihen dem Sünder, damit sie dasselbe zurückbekommen. Nein, liebet eure Feinde und tut Wohltaten und leiht Geld aus, wo ihr nichts zurückhoffen könnt. Und euer Lohn wird

groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein; denn er selbst ist milde gegen die Undankbaren und Bösen. Werdet barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist! Gebt, und es wird euch gegeben werden. Ein gedrücktes und gerütteltes, überströmendes Maß werden sie euch in den Schoß geben; denn mit welchem Maß ihr messet, damit wird euch wieder gemessen werden" (Matth. 5, 42; Lukas 6, 33—38).

Die Reichen und nicht die Armen hat er verspottet mit der Ausmalung jener Szene, wo einer gerne oben am Tische sitzen wollte und mußte dann herunterrücken, weil noch ein Vornehmerer gekommen war als er. Ihnen hat er die Lehre gegeben, zu Gast nicht immer diejenigen einzuladen, von denen sie wieder eingeladen werden können, sondern vielmehr die, die es nicht wieder zu vergelten vermögen: die Armen, die Krüppel, die Lahmen, die Blinden (Lukas 14, 1—14). Ihnen allein kann das Wort gelten, daß der Gebende seliger ist als der Nehmende, ein Wort, das außerhalb der evangelischen Überlieferung aufbewahrt wurde, aber in seiner aramäisch klingenden Form und in seinem Inhalte den Stempel der Echtheit trägt.

Ja, er hat sich so ganz auf die Seite derer gestellt, aus deren Kreisen er selbst gekommen war, daß er sogar für das Weltgericht keinen anderen Maßstab kannte, als die Frage, wie der einzelne Mensch sich zu den Armen und zu den gesellschaftlich Ausgestoßenen gestellt habe. Wir haben schon früher gesehen, daß gerade hierin sein wesentlicher Unterschied von seinen jüdischen Vorgängern liegt. Ihm hat das Weltgericht jeden nationalen Charakter verloren. Es ist nicht mehr Befreiung der Juden und Vernichtung der Völker, es ist erst recht nicht mehr ewiges Königtum des jüdischen Volkes. Es ist ein Gericht, das nach gleichen Gesetzen über alle Völker der Welt ergeht. Und gefragt

wird nur nach dem sozialen Verhalten: „Ich hungerte, und ihr gabt mir zu essen. Ich dürstete, und ihr tränktet mich. Ich war fremd und ihr geleitetet mich, nackt, und ihr kleidetet mich. Ich war krank, und ihr besuchtet mich. Im Gefängnis lag ich und ihr kamt zu mir. Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Herr wann haben wir dich hungernd gesehen und dich genährt? oder durstend, und haben dich getränkt? Wann aber sahen wir dich als einen Fremdling und hatten dich geleitet? oder nackt, und hatten dich bekleidet? Wann aber sahen wir dich krank oder im Gefängnis, und wären zu dir gekommen? Und er wird ihnen antworten und sagen: Wahrhaftig, ich sage euch, wie viel ihr einem dieser meiner Brüder, der Geringsten, getan habt, das habt ihr mir getan.“ Und ebenso heißt es dann in dem entsprechenden Sage zu den Ungerechten: „Wahrlich ich sage euch, wie viel ihr nicht getan einem dieser Geringsten, das habt ihr auch mir nicht getan“ (Matth. 25, 31—46).

Es gibt kaum einen Spruch in den Evangelien, dessen Inhalt so unauslöschlich die Spuren der echten Abfassung durch den geschichtlichen Jesus trägt, wie diese grandiose Schilderung vom Weltgericht, wo der Menschensohn kommt, als König das Gericht zu halten. Das Wort Menschensohn braucht uns ja nicht zu hindern, diesen Spruch für echt zu halten. Jesus hat ebenso wie seine Jünger den Menschensohn in den Wolken des Himmels kommend erwartet und hat ihn ebenso den Sohn Gottes und den König genannt, wie das seine Jünger getan haben. Aber er hat natürlich sich nicht selbst als den himmlischen Richter betrachtet, so wenig, wie das der Verfasser des Genoch und des Esra taten, wenn sie die Zukunft des Menschensohnes in prächtigen Farben geschildert haben. Aber keiner von

ihnen oder sonst ein Schriftsteller hat gesagt, daß der Menschensohn der Bruder der Hungernden, der Heimatlosen und der Sträflinge sei. Von den Brüdern des Christus hat auch der Mythos vom Christkind gesprochen, wie er in der Offenbarung Johannis erzählt wird, oder vielmehr von den anderen Kindern des Weibes, die der Drache nach der Flucht des Weibes in die Wüste bekämpft. Er hat sie dabei als diejenigen bezeichnet, die Gottes Sagen halten, also als die gesetzestreuen und frommen Teile des jüdischen Volkes. Aber so schlankeweg die Armen und Verstoßenen in der ganzen Welt als Brüder des Menschensohnes zu betrachten, das ist eine Weite der Auffassung, die vor und neben Jesus kein zweiter Jude gewagt hat. Wahrscheinlich hat er dabei an den Mythos gedacht, der vom Sterben des Menschensohnes spricht; denn der Tod setzt ja voraus, daß der Menschensohn von den Menschen erkannt und verstoßen wird. Aber diese Lehre vom Menschensohn haben auch andere gekannt, ohne ihn deshalb als Bruder der Armen und gesellschaftlich Ausgestoßenen zu fassen. So ist es nicht die Wirkung des Mythos, sondern es ist seine eigene Schöpfung, daß Jesus so vom Menschensohn spricht: angeregt vielleicht durch den Mythos, aber geboren aus seiner eigenen proletarischen Herkunft und aus der Tatsache, daß er die ganze Welt wirklich von unten her sah.

Und wieder zeigt diese Ausmalung des Weltgerichtes, daß er für die Armen und Hungernden selbst die zukünftige Seligkeit als eine Selbstverständlichkeit ansah. Sie werden überhaupt gar nicht erst gerichtet; sie werden sofort die Brüder des himmlischen Königs genannt, das heißt, sie sind von vorneherein der Aufnahme in das Königtum Gottes sicher. Nur die anderen, die selbst nicht arm und elend sind, werden nach ihrer Haltung zu den Armen gerichtet. Und

es zeigt sich darin wieder ein Verhältnis, das schon bei den vielen Sprüchen über den Reichtum bemerkt werden konnte: daß die Erlösung für die Armen komme, war für Jesus die selbstverständliche Voraussetzung seines Denkens; aber seine Bemühung ging offenbar mehr darauf, auch die anderen noch in letzter Minute dazu zu überreden, daß auch sie für das Königtum Gottes bereit würden. Die Gerichtsrede richtet sich nur an sie, nicht an die Armen. Auf der anderen Seite aber verstehen wir auch, warum er die Reichen und Herrschenden als die Verdammten und Verstoßenen bezeichnen konnte. Die meisten jener Reichen, wie er sie in seinen Gleichnissen schildert, und wie sie wohl auch in Wirklichkeit waren, entsprachen der Forderung nicht im geringsten, die diese Gerichtsrede stellt. Auch für diese also ist die praktische Konsequenz, daß der Besizende, wenn nicht Gottes Allmacht ein Wunder tut, endgültig verloren ist. So stimmt sie trefflich zu den früher besprochenen unzweifelhaft echten Sprüchen und ist damit ebenfalls als ein echtes Wort des geschichtlichen Jesus erwiesen, auch wenn sie in der Überlieferung nur als Sondergut des Matthäus-Evangeliums erscheint.

* *

Diese proletarischen Instinkte sind es nun auch vor allem gewesen, die Jesus in jenen Gegensatz brachten, der die bis heute populärsten Züge in seinem Bilde geschaffen hat, und der auch in Wirklichkeit sein Schicksal entschied: den Gegensatz gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Was ihn von diesen trennte, war eben das Gefühl, daß alle ihre peinliche Gesetzeserfüllung und alle ihre emsig zur Schau getragene Frömmigkeit in schreiendem Gegensatz

1
 ſtehe zu der ſozialen Vergewaltigung gegen die Armen, die ſie ſich im alltäglichen Leben erlaubten. Gerade weil er vom Standpunkte der Armen aus auf die Sache und nicht auf die Gebärden ſah, hat ihn ein Ekſel vor dieſer ganzen Art von Frömmigkeit erfaßt, die für das Verhältniß von Menſch zu Menſch ſo abſolut unfruchtbar blieb. Von hier aus iſt er dazu gekommen, alle ihre peinlichen Reinigungs- und Heiligkeits-Regeln mit bitterem Hohn zu verſpotten und als Heuchelei zu bezeichnen.

„Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharifäer, ihr Heuchler, ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel und habt das Schwerſte des Geſetzes dahinten gelaffen: das Gericht, das Erbarmen und die Treue; dieſes ſollte man tun und jenes nicht laſſen. Ihr blinden Führer, die ihr die Mücken fortwiſcht, aber das Kamel verſchluckt. Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharifäer, ihr Heuchler, ihr reinigt das Äußere von Becher und Schüſſel, innen aber ſtrozen ſie von Raub und böſer Gier. Blinder Pharifäer, reinige zuerſt das Innere des Bechers, damit auch ſein Äußeres rein wird.“ „Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, im Talar einher zu ſchreiten und auf den Märkten begrüßt zu werden und die vorderſten Sitze in der Synagoge zu beanſpruchen und die oberſten Plätze bei den Gaſtmählern. Sie ſind es, die die Häuſer der Witwen freſſen und vorgeblich lange Gebete dafür machen. Sie werden ein beſonderes Gericht empfangen.“ „Alle ihre Werke tun ſie, um von den Menſchen geſehen zu werden, denn ſie machen ihre Gebetsriemen breit und ihre Kleiderquäſten lang. Sie lieben aber die oberſten Plätze bei den Gaſtmählern und die vorderſten Sitze in den Synagogen und die Grüße auf dem Markt, und von den Menſchen Rabbi genannt zu werden“ (Matth. 23, 23—26; Mark. 12, 38—40; Matth. 23, 5—7).

Auf sie vor allem ist auch jene grandiose Schilderung gemünzt, wo die wahre und die falsche Art der guten Werke in schreienden Farben nebeneinander gestellt werden: „Habt aber acht auf eure Gerechtigkeit, daß ihr sie nicht vor den Menschen tut, um von ihnen gesehen zu werden, sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel. Wenn du nun ein Almosen gibst, so sollst du nicht vor dir her trompeten, wie die Heuchler tun in den Synagogen und auf den Straßen, damit sie von den Menschen gerühmt werden. Wahrhaftig, ich sage euch, die haben ihren Lohn dahin. Wenn du aber Almosen gibst, so soll deine linke Hand nicht wissen, was deine Rechte tut, damit dein Almosen im Verborgenen bleibt; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten. Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler. Sie lieben es an den Synagogen und an den Kreuzungen der Straßen zu stehen, wenn sie beten, damit sie von den Menschen gesehen werden. Wahrlich ich sage euch, die haben ihren Lohn dahin. Du aber, wenn du betest, gehe in deine Kammer, schließe die Thüre zu und bete zu deinem Vater, der im Verborgenen lebt; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten. Wenn ihr aber fastet, sollt ihr nicht werden wie die Heuchler mit sauerem Gesicht. Sie verunstalten ja ihr Gesicht, damit sie von den Menschen als Fastende erkannt würden. Wahrlich ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt und wasche dein Gesicht, damit du nicht den Menschen als ein Fastender erscheinst, sondern deinem Vater, der im Verborgenen lebt; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten“ (Matthäus 6, 1—6; 16—18).

Er hatte den Instinkt für das Echte und Innerliche in der Religion und hatte ein scharfes Auge, die Widersprüche

der frommen Salbalderei und der hartherzigen Lebens-Praxis zu sehen. Gerade um dieses Widerspruchs willen, hat er die Pharisäer immer wieder als Heuchler bezeichnet. Die ganze schwere Last der Waschungen, des Fastens, der verbotenen Speisen und der tausenderlei anderen Ceremonien, die sie aus dem alttestamentlichen Gesetz zusammen gestellt, und mit denen sie das Gesetz noch weit überboten hatten: diese ganze Last, so hat er gesagt, erdichten sie bloß, um sie anderen Leuten auf die Schulter zu legen; sie selbst aber rühren nicht mit einem Finger dran. Sie sagen diese Gebote, aber sie tun sie nicht selbst. (Matth. 23, 2—4). Nun wissen wir von den Pharisäern genug, um sagen zu können, daß dieses Urteil mindestens stark übertrieben war. Man weiß, wie ein Paulus daran gearbeitet hat, in all diesen Ceremonien wirklich den tieferen Sinn wiederzufinden, dem sie entsprungen waren, und dem sie dienen sollten. Man kennt auch sonst aus der jüdischen Überlieferung genug Rabbiner aus dieser Zeit, die treue, ehrliche und fromme Menschen waren, und denen die Erfüllung dieser Gebote Herzenssache war, weil sie glaubten, gerade dadurch die Zeit der Erlösung beschleunigen zu können. Aber Jesus ist eben nicht der gerechte und sanfte Madonnen-Jüngling gewesen, als den ihn die Maler, und nicht nur die Maler, so oft schildern wollten. Ihn durchwogte die heißeste Leidenschaft und der glühendste Zorn, und er konnte auch ungerecht sein in seinem Zorn. Übrigens mag es hier gewesen sein, wie sonst in der Welt. Die innersten Motive und die reinsten Grundlagen einer Ceremonial-Religion erfassen immer nur wenige; die große Masse macht die äußeren Formen mit und glaubt schon damit, dem Ernst der Verantwortung genügt zu haben. Und in den kleinen Städten Galiläas, in denen Jesus zuerst mit Pharisäern

zusammenstieß, mag diese leichtere Art auch wirklich überwogen haben. Ernstere Gemüther wie Paulus werden immer darnach gestrebt haben, nach Jerusalem und zum Tempel zu kommen.

Das ganze Ceremonial-Gesetz der Pharisäer war auch wirklich nicht auf Menschen berechnet, die hart zu arbeiten hatten, und deren Sorge und Mühe um Pfennige ging. Wem die Not auf den Nägeln brennt, dem ist es doppelt schwer, den Sabbat zu halten, wie der Pharisäer ihn fordert. Und wer zwölf Stunden und länger zu arbeiten hat, kann nur schwer die Gebete verrichten und vor und nach jeder Mahlzeit die Waschungen vornehmen, die die Pharisäer-Übung befiehlt. Solchen Leuten die pharisäische Frömmigkeit als den einzigen Weg zur Erlösung empfehlen, hieß wirklich, schwere Lasten auf die Schultern von Menschen legen, die sie nicht tragen konnten. Die pharisäische Religion war nur möglich für Leute, die in behaglichen und auskömmlichen Verhältnissen lebten. „Die Pharisäer gehörten nicht zu den niederen Schichten, sondern zum wohlhabenden Bürgerstand, namentlich in Jerusalem“ (Wellhausen). Lukas hat ausdrücklich gesagt, daß die Pharisäer geldgierig waren, und daß Jesus gerade auf sie das Lazarus-Gleichnis gemünzt habe (Lukas 16, 14).

Und wiederum war es wieder gerade der proletarische Instinkt in Jesus, der ihn sich gegen dieses pharisäische Ceremonialgesetz erheben ließ. Gerade an Menschen, die unter der Last der pharisäischen Frömmigkeit seufzten, hat er sich gewendet, hat ihnen diese Last abnehmen und dafür eine leichtere Last auflegen wollen. Mit deutlicher Beziehung auf seine Vorwürfe gegen die Pharisäer sagt er in einem Spruch, den wiederum nur Matthäus behalten hat, gegen dessen Echtheit aber seines aramäischen Grundtones wegen

kein stichhaltiger Einwand gemacht werden kann: „Kommt her zu mir, die ihr Mühe habt und Lasten tragt: ich will euch ein Aufatmen schaffen. Nehmt mein Joch auf euch und lernet von mir, weil ich sanftmütig bin und leutselig von Herzen, und ihr werdet ein Aufatmen für eure Seele finden, denn mein Joch ist milde und meine Last ist leicht“ (Matth. 11, 28—30). Da hat er ausdrücklich gesagt, daß er einer sei, der sich zu den Niedrigen hält, und daß nur in der Art, wie er glaubte und lebte, ein Aufatmen für diese Niedrigen möglich sei.

* *

Der Gegensatz Jesus gegen die Pharisäer war, wie diese Sprüche zeigen, in erster Linie sozial begründet. Jesus stammte aus anderen Kreisen wie sie und hat infolgedessen das ganze Leben und die ganze Religion von einem anderen Standpunkt aus betrachtet. Für ihn hatte nur Wert, was den Instinkten des armen Mannes entsprach. Der Kultus und die äußeren Ceremonien, die für das Verhältnis von Mensch zu Mensch gleichgültig waren, hatten damit für ihn jede Bedeutung verloren. Aber indem er von hier aus den Maßstab für die Beurteilung der pharisäischen Forderungen gewann, geschah es, daß er, ohne es zu wollen, weit über diesen unmittelbaren Anlaß hinausgehoben wurde, und Anschauungen aussprach, die die ganze alttestamentliche Religion und überhaupt jede auf Kultus und Ceremonie gerichtete Religion übersprangen.

Schon bei jener Frage des Reinhaltens der Geschirre und des Essens mit ungeweihten Händen kommt dieses Verhältnis zum Ausdruck. Der Spruch, den wir darüber nach Matthäus zitierten, bringt den proletarischen Instinkt als

die Quelle der Auffassungsweise Jesus kräftig zum Ausdruck. Was nützt das äußere Waschen und Scheuern der Schüssel, wenn in der Erwerbsweise selbst, mit der der Inhalt der Schüssel gewonnen ward, nicht Reinheit und Lauterkeit herrscht? Das Innere muß man rein halten, die Erwerbsweise soll nicht von Raub und Gier, sondern von Bruderliebe und Rücksicht gegen den Armen erfüllt sein. Dann wird auch das Äußere der Schüssel von selber rein sein. So hat Jesus nach Matthäus gesprochen, nach demselben Matthäus, der in den Seligpreisungen und sonst die proletarische Note so stark wie möglich verwischt hatte: ein Beweis, daß wir es hier mit echter Überlieferung und nicht mit einer Übermalung seitens des Evangelisten zu tun haben. Aber nach Markus hat Jesus denselben Grundsatz in eine noch viel weiter tragende Formel gekleidet: „Nichts gibt es, was von außerhalb des Menschen her in ihn hineinkommt, was ihn verunreinigen könnte, sondern das, was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was ihn verunreinigt. Alles was von Außen in den Menschen hineinkommt, kann ihn nicht verunreinigen; denn es geht nicht in sein Herz, sondern in seinen Bauch und geht zum Darm wieder hinaus, der alle Speisen reinigt. Aber das, was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was ihn verunreinigt, denn von Innen heraus aus den Herzen der Menschen kommen die bösen Gedanken: Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habsucht, Schlechtigkeit, Arglist, Schamlosigkeit, böser Blick, Lästerung, Stolz, Überhebung: Alles dieses Üble kommt von Innen heraus und verunreinigt den Menschen“ (Markus 7, 1—23).

Nach dem Zusammenhang, in dem Markus diesen Spruch gestellt hat, soll er nur dartun, warum Jesus und seine Jünger auf die äußeren Reinheits-Gebote der Phari-

fäer nichts geben. „Die Pharisäer und alle Juden essen nicht, wenn sie sich nicht eifrig die Hände waschen, indem sie damit die Überlieferung der Väter halten. Und was sie vom Markt heimbringen, essen sie nicht, wenn sie es nicht vorher abgepült haben. Und vieles andere ist es, was sie übernommen haben zu halten: Waschungen der Becher, der Krüge und des Kupfer-Geschirrs“ (Markus 7, 3—4). Diese Sitte hat Jesus mit Bewußtsein verworfen, weil er die sittliche Lauterkeit als die Hauptsache und die nur kultische Reinheit für etwas vollständig Nebensächliches hielt. Alle die äußeren Unreinlichkeiten und Unheiligkeiten, die körperlich an den Speisen klebend gedacht wurden, existierten für ihn nicht mehr, weil das Reine und Heilige für ihn ein vollständig sittlicher und sozialer Begriff geworden ist. Alle jene äußeren Unreinheiten gehen ja nicht in das Herz, sondern nur den natürlichen Weg durch den Leib.

Diese Begründung will, wie Markus sagt, nur die Ablehnung der Waschungen dartun. Sie führt aber in sich selbst weit über diesen Anlaß hinaus. Grundsätzlich hebt nämlich diese Auffassung jeden Unterschied der Speisen überhaupt auf. Wer die Sache so echt und innerlich ansieht wie Jesus, für den hat das ganze dritte Buch Mose keinen Wert mehr, das die Bestimmung über reine und unreine Speisen enthält; und auch jene uralte israelitische Sitte, daß man das Blut nicht mit dem Fleisch zusammen verzehre, diese Sitte, die nach der Auffassung des Judentums selbst schon dem Noah befohlen war, die in Wahrheit aber wahrscheinlich noch unermesslich viel älter ist, als die ältesten Wurzeln des Jahwe-Glaubens überhaupt: auch diese Sitte war durch jene Auffassung grundsätzlich aufgehoben. Wenn nichts, was in den Magen eingeht und durch den Darm wieder austritt, den Menschen verunreinigen kann,

dann ist jede Art von Speise-Gesetzen und Speise-Verboten sinnlos geworden. Dann ist aber schließlich der Kultus überhaupt und mit ihm das ganze Priestertum aufgehoben, die eben auf diesen Begriffen von rein und unrein beruhen.

Diese letzte Konsequenz seines Gedankens ist Jesus selbst offenbar nicht zum Bewußtsein gekommen. Nicht eine Silbe der Überlieferung spricht dafür, daß er die mosaischen Speise-Regeln an sich nicht gehalten habe. Und als in der apostolischen Zeit gerade diese Regeln ein brennendes Interesse gewannen, hat man kein Jesuswort gekannt, auf das man sich in diesem Streite hätte berufen können. Aber wenn Jesus die väterliche Sitte auch mitgemacht hat, so hat er ihr doch auf alle Fälle keinen Wert für die Religion der Menschen beigelegt. Er hätte nicht das Buch Daniel schreiben können, in dem ein Hauptnachdruck gerade darauf gelegt wird, daß die jüdischen Jünglinge den väterlichen Speise-Gesetzen treu blieben und sich nicht verführen ließen, von der Tafelkost des Königs zu essen und von seinem Wein zu trinken. Er hätte auch in den Zeiten der Makkabäer nicht zu denen gehört, die sich lieber totschlagen ließen, als daß ein Stück Schweinefleisch in ihren Mund kam. Dieser Fanatismus für die Außerlichkeiten der Religion, der einen so gewaltigen Heroismus in der jüdischen Religions-Geschichte entfacht hat, war seinem Wesen fremd. Er war nicht fanatisch für das Gesetz; er war fanatisch nur in der Stimmung, daß alle Religion geprüft werde an der Art, wie die Menschen, die sie haben, sich zu den Armen verhalten.

Ganz deutlich tritt der proletarische Grundton seiner Auffassung in der Kritik der Sabbat-Ruhe hervor. Die evangelische Überlieferung hat mehrere Fälle geschildert, in denen er über seine Verletzung des Sabbat mit den Phari-

jäern in Streit kam. Einmal handelt es sich dabei um die Beseitigung einer Notlage, in der er selbst sich mit den Jüngern befand. Die Überlieferung sagt, daß sie am Sabbat durch Kornfelder gegangen seien und Ähren ausgerauft hätten, um ihren Hunger zu stillen. Da tritt die proletarische Veranlassung des Streites deutlich hervor. Aber auch in den anderen Fällen sind es immer wieder Handlungen gewesen, durch die Jesus einer Not hat steuern wollen, indem er den Sabbat verletzte. Die Einzelheiten werden dabei der legendarischen Ausschmückung verfallen sein, die ja gerade auf dem Gebiet der wunderbaren Heilungen auch sonst die Erinnerung getrübt hat, und wohl schon die Auffassungsweise der ersten Augenzeugen getrübt haben wird. Immerhin handelt es sich in zwei Fällen um Heilungen, die noch nicht außerhalb jeder Möglichkeit liegen. Daß ein Mann mit steifem Arm durch einen leidenschaftlichen Anruf Jesus befähigt wurde, den Arm im Moment wieder zu bewegen, oder, daß eine Frau, die achtzehn Jahre verkrümmt war, sich auf seinen Befehl hin plötzlich wieder aufzurichten vermochte, sind Suggestiv-Wirkungen, die nicht über das Maß des auch sonst geschichtlich und wissenschaftlich Belegten hinausgehen. Es hat ja niemand danach gefragt, von wie langer Dauer der Erfolg solcher Heilungen war. Anders ist es freilich, wenn man als Sabbat-Heilung erzählt hat, daß ein Wassersüchtiger durch ein Wort wieder gesund wurde. Da hört doch wohl die Grenze dessen auf, was durch Suggestion und Ekstase erklärt werden kann, und das Reich der Legende beginnt.

Aber gleichviel, daß Jesus gerade am Sabbat solche Heilungen ausgeführt hat, ist nicht zu bezweifeln. Und wichtig ist in unserem Zusammenhang nur die Begründung, die er in jedem dieser Fälle nach der Überlieferung gab.

In einem Falle hat er da einfach gefragt, ob es erlaubt sei, am Sabbat Gutes zu tun, oder ob man Böses tun müsse; ob es erlaubt sei, das Leben zu retten, oder ob man töten müsse (Markus 3, 4). In einem anderen Falle hat er darauf verwiesen, daß auch die Gegner selbst, wenn ihnen ein Schaf oder Rind in den Brunnen fällt, das Tier sofort zu retten suchen und nicht bis zum Ablauf des Sabbat warten (Lukas 14, 5). Und es ist wohl nur eine Variante derselben Überlieferung, wenn er wieder in einem anderen Falle gesagt haben soll, daß es doch allgemeine Sitte sei, das Vieh auch am Sabbat zur Tränke zu führen, also müsse es auch erlaubt sein, den Menschen am Sabbat gesund zu machen (Lukas 13, 15). In allen Fällen ist der Gedanke, daß die dringende Not kein Gebot kennt, daß die Linderung von Not die Hauptsache ist, und daß ihr gegenüber auch die Heiligkeit des Sabbat zu schweigen habe. In jenem Falle des Ahrenausraufens hat sich Jesus dabei auf das Vorbild Davids berufen, der doch auch in hungriger Zeit einfach in den Tempel gegangen sei, und mit seinen Gefährten die heiligen Brote verzehrt habe. Das Beispiel trifft ins Schwarze. Aber es trifft nicht nur den Sabbat, sondern den jüdischen Begriff des Heiligen überhaupt, gleichviel ob man an den heiligen Tag, das heilige Brot oder den heiligen Ort denkt. Nach alttestamentlicher Auffassung durfte der Laie das Heilige nicht berühren; denn es war eine Sache, an der im ganz besonderen Maße Jahwe verkörpert gedacht wurde. Wieder sehen wir, daß dieser ganze Gesichtskreis für Jesus nicht mehr vorhanden war. Im Brennpunkt seines Bewußtseins steht nur die Not und die Frage, wie sie zu lindern ist. Wer Not lindern kann, soll es tun, und zwar sofort. Demgegenüber hat jeder Begriff von Heiligkeit zu schweigen. Auch der Sabbat hat zurückzutreten

gegenüber dem Gedanken, daß Not zu lindern mehr ist, als aller Kultus und alle Zeremonien. Da bricht die natürliche Menschlichkeit des Armen siegreich über alle Priester-Logik hindurch.

„Der Sabbat ist um des Menschen willen da, und nicht der Mensch um des Sabbat willen. Darum ist der Mensch auch ein Herr über den Sabbat“ (Markus 2, 27—28). In diesem Worte hat die Stellung Jesus zum Sabbat einen grundsätzlichen Ausdruck gefunden. Deutlich bezieht er sich auf diejenigen Stellen des alten Testaments, wo der Sabbat wirklich als Ruhetag begründet wird, als Tag des Aufatmens für abhängige Menschen, für Frauen, Kinder, Sklaven, Tagelöhner und Tiere. Und er hat die anderen Stellen überhaupt nicht beachtet, wonach der Sabbat eine heilige Stiftung sei, die Gott schon bei der Welterschöpfung selbst eingesetzt habe, indem er am siebenten Tage von seinem Werke geruht hat. Wer den Sabbat auf diese Weise erklärte — und das hat die große Urkunde des Judentums, die Priester-Schrift des Esra getan — gab ihm in Wahrheit einen heiligen Charakter, wonach der Tag an sich schon heilig war, ganz unabhängig von der Bedeutung, die er dadurch für die Menschen gewann. Nach dieser Auffassung war wirklich der Mensch um des Sabbat willen geschaffen. Aber es ist eben bezeichnend, daß Jesus durch diese Auffassung nicht berührt war, obgleich sie auf dem ersten Blatt der Bibel stand, und in der ersten Formulierung der zehn Gebote ausdrücklich hervorgehoben war. Ihm lag vielmehr nur die soziale Formulierung im Ohr, die aus der prophetischen Bewegung stammte, und die in dem Wortlaut der Bibel, den er allein kannte, an einer viel verborgeneren Stelle stand. Er hatte offenbar die ganze Schrift gelesen; aber er hatte nur im Ohre behalten, was zu seinem eigenen menschen-

freundlichen Standpunkt paßte. Instinktiv war er vom Judentum auf den israelitischen Prophetismus zurückgegangen, das heißt: auf die älteste Form einer proletarischen Oppositions-Religion, die die Geschichte kennt.

So sind es bei Sabbat- und Speise-Geboten ganz deutlich die sozialen Motive gewesen, die ihn nicht nur in Konflikt mit den Pharisäern gebracht haben, sondern ihn auch dazu trieben, instinktiv sich über die ganze Religion des Judentums überhaupt zu erheben. Weniger deutlich ist dieser soziale Ursprung seiner Auffassung bei dem zu bemerken, was er über Ehescheidung und Ehe gesagt hat; und doch werden wir auch hier keine andere Erklärung für seine Auffassung finden.

Es ist die bestimmte Erinnerung der christlichen Überlieferung, nicht nur bei Markus, sondern auch in Sonderüberlieferungen bei Matthäus und Lukas und Paulus, daß Jesus die Ehescheidung radikal und unter allen Umständen verworfen habe. „Wer sein Weib entläßt und eine andere heiratet, treibt Ehebruch“ (Markus 10, 11—12). Das mosaische Gesetz hat die Ehescheidung und die Neuverheiratung der Geschiedenen erlaubt und hat nur gefordert, daß die Frauen nicht einfach ohne weiteres aus dem Hause geschickt würden. Dieses Gesetz hat Jesus mit Bewußtsein beiseite geschoben. Er hat es erklärt als eine Nachgiebigkeit Moses gegen die Härtherzigkeit der Menschen. Aber von Anfang der Schöpfung hat es nicht so sein sollen. Da gilt vielmehr das Wort: „Gott hat sie als Mann und Weib geschaffen, deswegen wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und die beiden werden ein Fleisch sein, so daß sie nun nicht mehr zwei sind, sondern nur ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden“ (Markus 10, 6—9). Die Auffassung ist, daß

Die einmal vollzogene Gemeinschaft die Menschen für immer mit einander verbindet. Die Zwei, die sich irgend einmal umarmt haben, sind vor Gott nach dem Schöpfungs-Segen ein Fleisch geworden und können daher auch selbst sich nicht mehr auseinander reißen. Sie dürfen in ihrem ganzen Leben niemals mehr mit einem oder einer dritten in dieselbe Beziehung treten. Das wäre eben das, was er Ehebruch nennt: Der Mensch zerreißt damit das, was nach dem Schöpfungs-Segen durch göttliche Kraft zu einer Einheit zusammengewachsen war.

Wieder sehen wir die große Verinnerlichung, die er an den überlieferten Lehren vollzieht. Wie bei Sabbat und Waschung geht er auch hier auf die innerste Bedeutung der Einrichtung zurück, die gerade zur Diskussion steht. Das Sabbat-Gesetz hat er gemildert, weil er den Sabbat als Ruhetag faßte, und weil er die Aufhebung von Noth nicht als Störung der Ruhe betrachten konnte. Die Reinigungs- und Heiligungs-Bereimonien hat er überhaupt verworfen, weil sie das sittliche Wesen des Menschen überhaupt nicht berühren. Hier aber, bei der Ehe, hat er das alttestamentliche Gebot ungeheuer verschärft, weil er die Beziehungen von Mann und Weib so sehr viel ernster nahm, als es bis dahin im Judentum oder gar im alten Israel üblich gewesen war. Und wieder hat ihn dabei ein Bibelspruch geleitet, der ihm das Recht zu geben schien, im mosaischen Gesetz einen Unterschied des Wertes zwischen den einzelnen Geboten zu machen. Aber noch stärker, wie bei Sabbat- und Reinigungs-Geboten, tritt hier hervor, wie wenig das Ganze der Bibel auf ihn gewirkt hat. Sicher hat auch er jene Geschichten vom Abraham und Jakob gekannt, die von ihrem Verkehr mit mehreren Frauen erzählen, und wohl auch die Bestimmungen im Gesetz, die das rechtliche Verhältniß mehrerer

Frauen desselben Mannes regeln. Aber das alles ist nicht über die Schwelle seines Bewußtseins gekommen, wenn er von sich aus über die Ehe sprach. Er dachte nur an das eine Wort aus der Schöpfungs-Geschichte, das sich in seinem Sinne verwenden ließ, und dachte an alles andere nicht. Mit anderen Worten: er holt die sachliche Entscheidung aus seinem eigenen Gefühl und hebt unbewußt aus der Bibel nur diejenigen Stücke heraus, die dazu passen.

Die Verinnerlichung, die er damit an dem Begriff der Ehe vollzieht, ist deutlich; und über die kulturgeschichtliche Wirkung gerade dieses Spruches braucht man nicht viel Worte zu machen. Wir stehen heute noch unter den Nachwirkungen der Tatsache, daß die katholische Kirche auf Grund dieses Jesus-Wortes die Ehescheidung grundsätzlich verbot. Schwerer aber als diese Linien in die Zukunft zu ziehen, ist es, die Motive zu fassen, die ihn bei der Entwicklung dieser Auffassung geleitet haben. Auch hier wieder ist es jedenfalls falsch, den Begriff der Askese in die Erörterung hereinzubringen. Jesus ist auch in ehelichen Fragen kein Asket gewesen. Er hat die Menschen nicht gelehrt, das eheliche Leben zu fliehen oder für minderwertig zu halten, wie das später Paulus getan hat. Aber er hat ihnen gesagt: Wenn einmal solche Beziehungen zwischen zwei Menschen bestanden haben, so haben sie beide damit das Recht verloren, ähnliche Beziehungen mit anderen zu suchen. Was er damit ablehnt, ist nicht die Sinnlichkeit an sich, nicht Liebe und Kinder-Erzeugung, wenn er auch, wie wir sehen werden, für die zukünftige Welt-Periode diese für keine Notwendigkeit mehr gehalten hat. Sein Standpunkt ist also mit dem engen Begriff Askese nicht zureichend beschrieben und erst recht nicht erklärt. Wohl aber lehnt er ab, daß die Menschen die Lust suchen dürfen, wo sie sie finden, daß sie wie Schmet-

terlinge von einem zum andern gaukeln. Insofern ist es richtig, daß ihm nicht die Lust an sich die Hauptsache war; und wenn man schon das als Askese bezeichnen will, dann ist gegen das Wort nichts zu sagen; aber Sinnen-Feindschaft im eigentlichen Sinne des Wortes ist das nicht, sondern es ist nur eine Zügelung sinnlicher Leidenschaft durch andere Motive. Und das ist etwas, was jede Sittlichkeit fordern muß, auch wenn sie der sinnlichen Lust ihr Recht an sich durchaus läßt.

Aber man darf nun auch wieder nicht sagen, daß dieses andere Motiv, durch die die Menschen nach Jesus die Sinnlichkeit zügeln sollen, im modernen Sinne rein sittlich bestimmt war. Ist es falsch, Jesus einen Asketen zu nennen, so ist es womöglich noch falscher, in ihm den Vertreter eines modernen Ehe-Ideals zu sehen. Er hat die Eihe weder sozial noch sittlich begründet. Er hat weder daran gedacht, daß das Interesse des Kindes die Eihe fordert, noch hat er ein Gefühl dafür gehabt, daß die innere Keuschheit der wahren Liebe es einfach nicht verträgt, die innigsten Heimlichkeiten der Liebe auch Dritten zu enthüllen. Er hat über den Lebensbund von Mann und Weib nicht so groß gedacht, wie diejenigen es tun, die heute eben um der Verinnerlichung der Ehe willen sein Verbot der Ehescheidung wieder erschüttern wollen. Denn er hat in diesem Punkte überhaupt nicht menschlich-natürlich gedacht, sondern mythisch. Der Mythos lehrte ihm den Gedanken vom Zusammenwachsen von Mann und Weib. Das war ja dem Mythos nicht ein dichterisches Bild, sondern ein wirklicher Vorgang. Und diesen Mythos hat Jesus für wahr genommen. Er sah in das Geschlechtsleben einen geheimen Zusammenhang hinein, der in Wirklichkeit einfach nicht da ist. Aber wie sonst, so ist es auch hier seine Art gewesen, das, was er nun

einmal für Wirklichkeit hielt, auch ganz und echt als Grundlage des Lebens zu nehmen. Wieder zeigt sich die Ehrlichkeit auch in der Illusion, die ihn erfüllte. Er glaubte nicht nur mit dem Mund und mit dem Gedanken, sondern er stellte sein ganzes wirkliches Leben auf die Illusion, die ihm Wirklichkeit schien.

Damit ist aber das Motiv noch nicht erklärt, das ihn zu diesem Verständnis des Mythos brachte. Den Mythos hat man ja schon ein Jahrtausend früher gekannt und hatte ihn vielleicht zu seiner Zeit schon völlig vergessen. Wie kam er dazu, gerade ihn im Gegensatz zum mosaischen Gesetz wieder hervorzuziehen und ihm eine Anwendung zu geben, an die in der Geschichte der Religion bisher weder ein israelitischer Prophet noch ein griechischer Weiser gedacht hatte? Das wird man nur erklären können, wenn man annimmt, daß der Mythos wohl für die Form seiner Auffassung und namentlich für die Begründung maßgebend wurde, daß aber das Gefühl selbst, die instinktive Ablehnung der Schmetterlings-Sinnlichkeit, aus der Beobachtung der Wirklichkeit stammte, die er vor sich sah.

Nun wissen wir vom ehelichen oder außerehelichen Liebesleben der Männer oder Frauen seiner Umgebung sehr wenig. Aber es ist in den Evangelien oft von den „Sünderinnen“ die Rede, als deren Genosse ja auch Jesus selbst von der guten Gesellschaft verschrieen wurde. Wenn solche Mädchen sich auch in den unbedeutenden Städten Galiläas fanden, und zwar in solcher Zahl, wie das die Evangelien voraussetzen, so darf man daraus allein schon auf ein sehr ungebundenes Leben der oberen Kreise schließen. Die Kreise, aus deren Mitte Jesus selber hervorging, die Leute, die kein Geld in der Tasche hatten, und die den ganzen Tag arbeitslos am Markte standen, kamen als Kunden die-

ses Gewerbes wohl kaum in Betracht. Wie man aber in ihren Kreisen über die eheliche Moral der Herrschenden dachte, zeigen jene Legenden, die man über Johannes den Täufer erzählt hat: er sei gefangen genommen worden, weil er den König Herodes wegen der Ehe mit seiner Schwägerin gebrandmarkt habe; und weil die Tochter dieser Frau vor den Männern so hinreißend getanzt habe, sei ihr auch sein Haupt von dem König geschenkt worden. Nach dem, was wir aus Josephus von Johannes wissen, sind das Legenden. Aber sie zeigen, daß gerade die eheliche Ungebundenheit dieser Schichten in den Augen der unteren Klassen als Frevel und Schandtat galt. Aus einer ähnlichen Stimmung ist es wohl zu erklären, wenn Jesus nicht die Ehe an sich, wohl aber den Wechsel in der Ehe und die außereheliche Lust verdammt. Der soziale Ursprung seines Gefühles ist in diesem Falle zwar nicht so deutlich, wie bei seiner Vertiefung des Sabbat und seiner Verwerfung der Speise-Gebote. Aber schließlich müssen wir doch auch hier den sozialen Gegensatz als das Motiv vermuten, wenn wir nicht überhaupt auf eine geschichtliche Begründung seiner Gefühlsweise verzichten wollen.

*

*

*

So ist bei allem Tiefen und Großen, was Jesus in der Kritik der überlieferten Religion gesagt hat, der proletarische Instinkt als Richtung gebendes und treibendes Motiv nicht zu verkennen. Freilich darf dieses Wort nicht in dem modernen Sinne verstanden werden, als liege darin der Gedanke an eine Klassen-Bewegung der besitzlosen Leute, die soziale Zwecke verfolgen und darum wirtschaftliche oder politische Macht erstreben. Wirtschaftliches und

Politisches lag nicht im Gedankenkreis Jesus. Er hat weder eine wirtschaftliche Organisation kommunistischen Charakters gegründet, noch hat er eine Schar von Rebellen gesammelt, die eine bewaffnete Erhebung erstrebten. Was Rautsky nach dieser Richtung hin ausgeführt hat, hat in der wirklichen Überlieferung keinen Anhalt. Jesus ganze Politik bestand in der Meinung, daß jetzt der Himmel sich öffnen, und daß der Heiland heraustreten werde. Und was er wirtschaftlich vorschlug, war das Gegenteil jeder planmäßigen Organisation: er wollte alle Menschen zu Besitzlosen machen und ihnen auch die Arbeit wehren; sie sollten die Hände in den Schoß legen und darauf warten, daß ihnen schon irgendwo ein Tischlein gedeckt würde.

Er war nicht Proletarier im modernen Sinne des Wortes. Und noch weniger darf man sagen, daß er, wenn er heute lebte, Sozialdemokrat sein würde. Seiner wirtschaftlichen Haltung nach war er eher wie ein neapolitanischer Pazzaroni. Aber auch das trifft sein Wesen in Wirklichkeit nicht. Er dehnte sich nicht in sonniger Faulheit und in dem harmlosen Gleichmut dessen, der wenig begehrt. Er hat die Armut Hunger und Weinen genannt und hat zu der Sehnsucht derer gesprochen, die satt werden wollten. Ihm war die Besitzlosigkeit nicht harmloser Leichtsinns und fröhliches Behagen. Sie war ihm Not, Plage, Sorge um die Nahrung des kommenden Tages, Angst um den verlorenen Groschen und tagelanges vergebliches Warten auf Arbeit. Er hat den Jammer der Armen gekannt und gefühlt in der ganzen Bitterkeit, die dieser Jammer im wirklichen Leben besitzt. Und doch hat ihn diese Erkenntnis nicht zu wirtschaftlicher Organisation und politischer Tat getrieben, sondern nur zu einer Änderung seines Fühlens und Denkens.

Das geistige Leben Jesus, wie das der unteren Klassen

seiner Zeit überhaupt, war noch ganz durch den Mythos bestimmt und ruhte noch ganz auf der Illusion. Auf ihn und seine Klassengenossen kann man das Wort nicht anwenden, daß der Mensch erst essen und trinken müsse, ehe er denken könne, und daß daher die wirtschaftlichen Zwecke im geschichtlichen Leben der Menschen die vordersten seien. Diese Überlegung eines ökonomischen Rationalismus mag für das geistige Leben der Gegenwart seine Richtigkeit haben oder vielmehr durch die wirtschaftliche Aufklärung der Massen erst langsam bekommen. Für das mythische Denken aber trifft sie nicht zu. Denn das mythische Denken fragt nicht nach vernünftig-menschlichen Zwecken des Wollens, sondern handelt aus einer gedachten Welt des Wunders und Zaubers heraus. So wurde auch für Jesus die Not der Armen nicht zum Motiv, eine Änderung der sozialen Lage der Besitzlosen anzustreben. Sie ward ihm nur zum Stachel der Sehnsucht, daß der Himmel sich aufthue, und daß das Königtum Gottes nun endlich komme. So bewirkt die soziale Lage bei ihm nicht eine Aktion, sondern nur eine Stimmung: sie drängt sein Streben noch stärker hinein in die Illusion und läßt die Zwecke, denen er sein Leben gewidmet hat, weit abwärts liegen von der vernünftigen und planmäßigen Organisation, in der wir heute den Fortschritt der Menschen suchen.

Aber so stark das betont werden muß, um einer Modernisierung Jesus nach der sozialistischen Seite hin vorzubeugen, so stark muß auf der anderen Seite doch immer wieder gesagt werden, daß Jesus ein Besitzloser war und mit den Besitzlosen fühlte, und daß gerade hier das Motiv liegt, dem seine ungeheuere Verinnerlichung der Religion entsprang.

Die längste Zeit über hat man den geschichtlichen Ze-

Jesus so sehr ins Geistliche und Übersinnliche verzerrt, daß es manchem heute noch geradezu als Lästerung erscheinen möchte, wenn er Jesus in die sozialen Leidenschaften und Gegensätze hineingestellt sieht. Man fürchtet, es könne damit die übermenschliche Hoheit und vor allem auch die Unableitbarkeit seines Charakters verschwinden. Und gerade diese vermeintliche Unableitbarkeit seines religiösen Gefühls hat man immer wieder zum Anlaß genommen, eine übernatürliche Offenbarung als Quelle für seine Religion zu betrachten. Dem gegenüber aber muß einfach gesagt werden, daß der geschichtliche Jesus in Wahrheit jene von allem Irdischen unberührte Hoheit gar nicht besessen hat, die man ihm andichtet. Die proletarischen Instinkte in den Jesus-Sprüchen treten so deutlich und so übereinstimmend in allen Strängen der Überlieferung zutage, daß es unmöglich ist, sie aus dem Bilde des geschichtlichen Jesus zu streichen. Und gerade sie sind es nun auch, die ein psychologisches Verständnis der Eigenart Jesus ermöglichen, ohne daß man dabei auf übermenschliche Kräfte zurückgreifen müßte.

Gerade der soziale Gegensatz nämlich mußte es ihm unmöglich machen, Erlösung und Frömmigkeit so zu verstehen, wie man in der bürgerlichen Welt seiner Umgebung sie meinte. Es mußte ihm einfach als Lästerung Gottes erscheinen, wenn einer sagte, Gott werde diese Leute zum herrschenden Volk erheben, die er als brutale und geldgierige Bedrücker der Armen kannte. Und ebenso mußte er sich dagegen erheben, daß diese Leute meinten, durch das Reinhalten von Schüsseln und Bechern das Wohlgefallen des Gottes erwerben zu können, von dem sein innerster Instinkt ihm sagte, daß er der Gott der Armen und Notleidenden sei. Zu solchen Gedanken brauchte er keine lange Überlegung oder eine bewußte Umbiegung der Überlieferung;

sie mußten ihm unmittelbar aus seinen persönlichen Fühlen und Wollen hervorquellen. Insofern ist es durchaus richtig zu sagen, daß die Tiefe seines Gefühls und die Innerlichkeit seines Wollens die Quelle war, aus der seine Gedanken flossen. Aber daß dieses Gefühl gerade diese Richtung erhielt, daß sein Instinkt ihn dazu trieb, Maßstäbe der Religion zu entwickeln, die alles über den Haufen warfen, was man über Frömmigkeit und Gericht bisher im jüdischen Volke gelehrt hatte: das ist doch immer wieder in der sozialen Lage begründet, aus der er stammte, und die seine Gefühlswaise bestimmt hat.

Jesus ist nicht der Einzige und nicht der Erste gewesen, der aus der Stimmung der besitzlosen Leute heraus eine neue Stufe des religiösen Fühlens und Denkens erklimmte. Schon die israelitischen Propheten sind in Wahrheit nichts anderes, als Wortführer einer proletarischen Stimmung, die das Gebaren der Herrschenden ihrer Zeit mit Haß und Empörung verfolgte, und der es daher einfach unmöglich war, die religiösen Hoffnungen und Zeremonien dieser Kreise noch weiter mit ihnen zu teilen. Mit einer Schärfe, die kein Zweiter nach ihm bis auf Jesus erreicht hat, hat schon Amos, der älteste der Propheten, den ganzen Kultus und die ganze Religion seiner Zeit verworfen: „Ich hasse, ich verschmähe eure Feste und ich mag eure Feiern nicht riechen. Wenn ihr mir Opfer von Vieh und Feldfrüchten darbringt, daran habe ich keinen Gefallen und auf das Opfer eurer Mastkälber schaue ich nicht. Fort von mir mit dem Geplärr deiner Vieder; das Wirren deiner Harfen mag ich nicht hören. Es ströme aber wie Wasser das Recht und die Gerechtigkeit wie ein unverjiegbarer Bach. Habt ihr mir denn Opfer von Vieh und Feldfrüchten dargebracht in der Wüste die vierzig Jahre über, ihr Kin-

der Israel?" Mit derselben Wendung, die wir bei Jesus fanden, hat schon Amos den Zeitgenossen gesagt, daß der Tag Jahwes nicht Licht und Erlösung, sondern Unheil für sie bedeutet. „Wehe denen, die den Tag Jahwes herbeirufen. Was soll euch denn der Tag Jahwes? Er ist Finsternis und nicht Licht und Dunkelheit ohne einen Schimmer von Helle.“ Alles was Amos seinen Jahwe gegen Israel sagen läßt, kommt immer wieder auf den Vorwurf der sozialen Gewalttat hinaus: der Arme wird gequält, seines Rechtes beraubt, bestohlen, bewuchert, als Sklave verkauft. Und darum wird Jahwe Israel aus seinem Lande vertreiben! Ja, Jahwe wird sogar seine eigenen Heiligtümer zerstören und seine Altäre veröden lassen. Er will an diesen Heiligtümern nicht mehr verehrt werden, weil sie durch die soziale Gewalttat der Israeliten geschändet sind. Wir werden finden, daß auch dieser Gedanke bei Jesus seine Parallele hat, und daß gerade er die Katastrophe Jesus herbeigeführt hat.

Jesus ist sich der Verwandtschaft mit der durch Amos begonnenen Richtung sehr wohl bewußt gewesen. Wir fanden schon bei der Besprechung seiner Stellung zum Sabbat, daß er instinktiv auf diese Richtung und nicht auf die Priesterschrift des Esra zurückgriff. Aber er hat sie auch direkt zu Schwurzeugen genommen. Nach dem Bericht des Matthäus hat er zweimal den Grundsatz zitiert, den in der Schule des Amos Hosea geprägt hatte: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer.“ Bei Markus hat er das berühmte Wort des Jesaja auf die Pharisäer bezogen: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist weit ferne von mir.“ Und wenn er seine Jünger daran erinnert hat, daß schon die Väter der Juden alle Propheten getötet hätten, so schwebte ihm wohl auch hier ein Satz des Amos vor, der

dabon sprach, daß die Israeliten den Propheten verboten hätten, zu predigen.

Doch die Parallele zwischen Amos und Jesus besteht nur so weit, wie der proletarische Instinkt sie beide zur Verwerfung der Herrschenden und zur Verurteilung von deren Grömmigkeit brachte. Darüber hinaus hört für Amos jeder Gedanke auf. Er verkündet das Ende des Staates, die Vertreibung des ganzen Volkes aus Jahwes heiligem Lande und das Stilllegen der Opfer: eine Erlösung oder Errettung der Armen kannte er nicht. Er war nicht Illusionist genug, um in dem Zusammenbruch des Ganzen gerade für die Besitzlosen eine neue Zukunft zu hoffen. Mit unerbittlicher Schärfe hat er das Ende verkündet und weiter nichts.

Aber die Entwicklung des israelitischen Prophetismus ist ihm auf diesem Wege nicht gefolgt. Schon bei Hosea siegte der Illusionismus des Armen und die im Mythischen wurzelnde Logik des Priesters. Schon Hosea hat in glühenden Farben die selige Endzeit geschildert, wo das Volk Jahwes geläutert im Lande Kanaans wohnt. Und schon Jesaja hat damit, wie wir wissen, die große Phantasie von der neuen Weltperiode verbunden, wo aller Streit und alle Not endgültig beseitigt sind. In dieser Richtung ist die jüdische Phantasie weiter gegangen. Alles Elend und alle Enttäuschung, die dieses Volk im Laufe von acht Jahrhunderten erlebt hat, hat ihr Gefühl nur immer wieder in dieselbe Richtung gedrängt. So war es für Jesus eine geschichtliche Notwendigkeit, daß er trotz des gleichen Ausgangspunktes doch zu einem anderen Schlusse gelangte als Amos. Dieselbe proletarische Empörung, die diesen getrieben hatte, vom Gericht, vom Zorn und von der Zerstörung zu sprechen, mußte Jesus zum Prediger der Er-

lösung und der Befreiung der Armen machen. Es wirkte eben in ihm, wie bei allen Menschen, nicht nur die Stimmung, die die gegenwärtige soziale Lage in ihm erzeugte, sondern auch die Gewöhnung des Fühlens und Denkens, auf die diese Stimmung traf und mit der sie verschmolz. Erst aus dem Zusammentreffen dieser geistigen Disposition mit den neuen Motiven, die aus seiner sozialen Lage flossen, ist die Richtung zu erklären, die diese neuen Motive bei ihm im Unterschiede von Amos gewannen.

*

*

*

Aber Jesus hat die Sehnsucht nach Erlösung doch noch in viel tieferem Maße gefühlt, als die, die vor ihm dieser Sehnsucht literarischen Ausdruck verliehen hatten. In der heißen Leidenschaft seiner Seele schlug die ewig getröstete Hoffnung schließlich in den Glauben an die Erfüllung um. Er hat nicht mehr gesagt, daß das Königtum Gottes bald kommen werde; er hat auch nicht mehr ängstlich die dreieinhalb Zeiten berechnet, um seinen Glauben an die Erlösung zu stützen. Mit unmittelbarer Gewißheit trat er auf und sagte: Die Zeit ist erfüllt, das Königtum Gottes ist nun gekommen. Er hat sich dabei auch nicht wie Daniel, Henoch, Esra und viele andere unter dem Deckmantel eines uralten Weisen der Vorzeit verborgen und ein Buch mit möglichst geheimnisvollen Andeutungen geschrieben. In vollständig klarer Rede und mit dem Einsatz seiner ganzen Person trat er auf und sagte: Die Erlösung ist da; also laßt uns leben, als ob sie schon da wäre.

Alle Schriftsteller, die vor ihm gekommen waren, haben in Ängsten und Stöhnen über die letzte, die gräßlichste Not geschrieben. Sie haben sich und ihren Mitmenschen

das Herz schwer gemacht mit der Meinung, daß ihre Zeit das Schwerste zu tragen habe, was Menschen jemals aufgelegt worden sei. Und gerade aus solchen Klagen heraus haben sie sich sehnsüchtig der Erlösung entgegengestreckt. Jesus aber steht, wenn der Ausdruck erlaubt ist, um eine Station hinter dem Punkte, von dem aus seine Vorgänger geweissagt hatten. Sie fühlten sich für die Gegenwart noch in der Not und erwarteten den Sieg erst für die Zukunft, wenn auch für eine unmittelbar bevorstehende Zukunft. Er aber sah den Sieg schon verwirklicht: der Satan ist schon vom Himmel gefallen; die bösen Geister fliehen vor dem Geist Gottes, der in ihm so gut, wie in den Pharisäern wirkt; das Königtum Gottes ist also da; gleich wird der Menschensohn in den Wolken erscheinen! Gleichsam in der letzten Minute möchte er die Menschen aufrufen, am Königtum Gottes noch Anteil zu haben. Das Jetzt, das die jüdische Weissagung schon seit Jahrhunderten gebraucht hatte, ist demnach bei ihm um einige Nuancen straffer und schärfer bestimmt, als jemals zuvor.

In der Art, wie Jesus die bevorstehende Erlösung verstand, hat er sich von seinen Zeitgenossen und seinen Vorgängern nicht merklich unterschieden. Er hat oft und gerne das Bild von der Hochzeit gebraucht, wo der Menschensohn kommt und mit der Gemeinde der Frommen Hochzeit feiert. Wie die Offenbarung Johannis und eine große Reihe von außerjüdischen Parallelen beweisen, ist seine Anschauung auch hierin indirekt durch den alten Naturmythus bestimmt gewesen, der den Sieg der Frühlingssonne als die Hochzeit des siegreichen Gottes mit der befreiten Jungfrau Erde gefeiert hat. Und er hat dabei mit besonderer Vorliebe die Vorstellung von der Hochzeits-Mahlzeit verwendet, wo die Seligen mit den Erzvätern zusammen zu Tische liegen, wo

man sich satt essen und lachen kann, und wo es Wein zu trinken gibt. Wir haben früher eine Stelle aus den Mahnreden Genochs zitiert, aus der sich ergibt, daß auch diese Vorstellung schon ein Jahrhundert früher im Judentum ihre Vertreter gehabt hat. Man hat oft versucht diese Worte bei Jesus rein bildlich zu fassen, weil zu dem übersinnlichen Lichte, in dem man Jesus sah, der grelle Strahl solch echt proletarischer Phantasie nicht paßte. Aber schon das Wort vom Weintrinken, das er in der Nacht vor seiner Verhaftung sprach, genügt zum Beweise, daß er an eine wirkliche Mahlzeit gedacht hat, wo irdischer Wein von irdischen Trauben getrunken wird. So hat er auch von der Sättigung derer geredet, die in der gegenwärtigen Welt-Periode hungrig geblieben waren; und es würde auch hier eine Verfälschung des Sinnes sein, wollte man das nur als Bild und Symbol eines geistigen Vorganges betrachten. Nur jene andere Vorstellung, die im Judentum vor ihm vielfach verbreitet war, daß das Königtum Gottes auch einen besonders großen Kinder-Reichtum bedeuten werde, hat er sich nicht angeeignet. „Bei der Auferstehung der Toten freien sie nicht und werden nicht gefreit, sondern sie sind, wie die Engel im Himmel,“ nämlich unsterblich, so daß es eines Ersatzes der Sterbenden durch neue Kinder nicht mehr bedarf. Auch das ist eine Vorstellung, für die sich im außerchristlichen Judentum wenigstens ein Beleg findet. Auch hier braucht also die Ablehnung der Heirat und der Kinder-Erzeugung nicht seine eigene Schöpfung zu sein. (Markus 12, 25).

In der Vorstellung von der Art der kommenden Erlösung also ist Jesus nur der allgemeinen Meinung gefolgt, die man sich schon vorher im Judentum vom Königtum Gottes gemacht hatte. Aber es gibt jüdische Schilderungen

in Menge, die in der gierigen Ausmalung dessen, was man an Herrlichkeiten werde erwarten dürfen, die von ihm gegebenen Andeutungen weit übertrafen. Darum darf man den realistischen Charakter der Zukunfts-Hoffnung bei Jesus auch nicht gar zu sehr übertreiben. Er ist in diesem Punkte doch erheblich viel zurückhaltender gewesen, als es sonst Sitte war. Sein Hauptinteresse und seine Eigenart haben jedenfalls ganz in dem Jetzt gelegen, das ihn von seinen Vorgängern unterschied. Er wollte die Menschen dazu verführen, in ihrer Stimmung und ihrem Gebaren schon jetzt das voraus zu nehmen, was sie von der Zukunft erwarten durften. Indem er allen Nachdruck gerade hierauf verlegte, hat er eine religiöse Stimmung gepredigt, die alles Judentum weit hinter sich ließ.

Er hat oft von Gott als vom Vater gesprochen. Der Vater, der Raben und Lilien ernährt, wird auch Menschen erhalten können. Der Vater, der im Verborgenen lebt und sieht, wird gerade die verborgene Treue belohnen. Wenn schon menschliche Väter den Kindern auf ihre Bitte nicht einen Stein statt Brot geben würden, um wie viel mehr muß man dann darauf vertrauen, daß der himmlische Vater das gibt, worum wir ihn bitten. So hat denn auch er selbst im Gebet Gott mit dem vertraulichen Namen Vater gerufen.

Man wird dieses Wort Vater nicht richtig verstehen, wenn man es ganz aus dem Zusammenhang mit den anderen Gedanken Jesus herauslöst und als eine ewig wahre und allgemein gültige Bezeichnung für das wirkliche Wesen der Gottheit versteht, das Jesus damit entdeckt habe. In Wahrheit hat ja Jesus gar nicht gemeint, mit diesem Worte das Wesen der Gottheit erschöpfen zu können. Er hat ebenso oft vom König oder vom Richter gesprochen, der zum Strafen und zum Vernichten heranzieht. Unser sentiment-

tales Kindergerede vom „lieben Gott“ hat ihm völlig ferne gelegen. Und auch er hat, wie das Wort über den Satan beweist, die Meinung gehabt, in der gegenwärtigen Welt-Periode sei Gott noch gar nicht der alleinige Herr und Lenker der Welt, sondern er werde es erst in der zukünftigen Welt-Periode werden. Aber eben darum hat er auch gemeint, daß nun, wo diese Welt-Periode gekommen sei, die Gotteskinder auf Erden diesem siegreichen Gott mit schrankenlos kindlicher Hingabe vertrauen dürften. Schon alttestamentliche Schriftsteller hatten gesagt, daß in der seligen Endzeit Gott der Vater der Erlösten sein werde. Jesus hat diese Auffassung gekannt; denn er hat den Barmherzigen als Lohn verheißen, daß sie Söhne des Höchsten genannt werden würden (Lukas 6, 36). Und er hat nur wieder mit dem Gedanken ernst gemacht, daß diese selige Endzeit jetzt da sei, wenn er so konsequent war, für Gott den Namen Vater zu brauchen.

Aber das schrankenlose Vertrauen zu Gott dem Vater äußert sich bei ihm nicht nur in der heiteren Sorglosigkeit, mit der die Kinder Gottes alle Sorge für ihre Existenz dem allmächtigen Vater im Himmel zuwerfen dürfen. Es hat bei Jesus vor allem auch dazu geführt, daß die ganze tränenfelige Sünden-Stimmung des Judentums völlig verschwindet. Und damit war das Judentum als Religion auch in seinem Kern überwunden.

Die jüdische Religion ist im Grunde nichts anderes als das Warten auf die Erlösung. Aber die Erlösung kann nach jüdischer Lehre nicht kommen, solange die Menschen nicht ihre und ihrer Väter Sünden abgebußt und gesühnt haben. Alle Not und Plage der Gegenwart ist nichts als Sühne für den großen Abfall der Väter und für die unzähligen Verfehlungen gegen die göttliche Majestät, die

noch in der Gegenwart selbst der gesetzestreue Jude im täglichen Leben nun einmal mit Notwendigkeit tun muß. Daher hat denn auch jede Not zumeist ein neues Sündengefühl und eine neue Zerknirschung zur Folge gehabt; und jedes Gebet hat mit einem selbstzerfleischenden Sündenbekenntnis begonnen. Gewiß hat es schon im Judentum selbst Ansätze gegeben, in denen dieses Gefühl der Sündenzerknirschung auf Augenblicke durchbrochen ist, im Ganzen aber ist die Selbstverachtung und der Ekel vor dem eigenen Tun das Wesen der jüdischen Religion geblieben. Aller jener Eifer für das Gesetz und für die Ceremonien sind nur vom Hintergrund dieses ewigen Sündengefühls aus zu verstehen.

Aber für die Zeit der Erfüllung war auch schon in alttestamentlichen Worten verheißen worden, daß Gott die Sünde wegwischen und die schmutzigen Kleider der Menschen reinwaschen werde. Und auch das nahm Jesus nun auf. Er sagte, daß Gott nun wirklich aufgehört habe, den Menschen zu zürnen und daß er bereit sei, ihre ganze Vergangenheit einfach zu übersehen. Und auch hier war das, was er fordert, nicht mehr als der einfache Glaube, daß es wirklich so sei, und der Entschluß, nach diesem Glauben in Zukunft zu leben. Aus der mythischen in die psychologische Ausdrucksweise übersetzt, hieß das, daß die Menschen sich aus der krankhaften Depression des Sündengefühls erheben und eine neue Selbstbeurteilung gewinnen sollten, die ihnen eine ungeheure Lebensfreudigkeit geben mußte. Aber das Motiv, aus dem dieser Stimmungswandel bei Jesus hervorging, war ganz mythisch begründet: Gott urteilt jetzt anders über die Menschen als früher; er zürnt nicht mehr; er hat die Sünde vergeben; also hört auch die Strafe der Sünde und damit die Trauer der Menschen auf. Sie haben

nicht mehr nötig, sich vor Gott zu fürchten und sich als Gott entfremdet zu fühlen. Und eben darum haben die depressiven Affekte des Judentums in dieser Stimmung keinen Raum mehr. Aber darum ist diese Sündenvergebung auch an kein äußeres Sakrament mehr gebunden, an kein Losprechen und an keinen Priester und erst recht nicht an den sühnenden Tod eines Gottmenschen, wie man es nachher im Christentum dargestellt hat. Sie ist nichts weiter als der Entschluß, von nun an über sich so zu denken, als sei die Sünde gestrichen, unter deren Bann man bisher gestanden hatte, und als sei deshalb der Bann einfach nicht mehr da.

Es ist bekannt, wie dieser Gedanke von der Sündenvergebung sich bei Jesus mit der Vorstellung vom Vater verband. Die Geschichte vom verlorenen Sohn will zeigen, daß schon der irdische Vater einem Sohn, der reumütig wieder zu ihm zurückkommt, all seine Sünden einfach vergibt und tut, als ob nichts geschehen sei. Dasselbe wird von Gott vorausgesetzt. Darum kann auch der echte und richtige Sünder, der sein Leben bisher im Taumel verpraßt hat, durch einen einfachen Entschluß zu der Stimmung kommen, daß dieses ganze frühere Leben nicht mehr da sei, und daß er die Möglichkeit habe, ein neues Leben zu beginnen. In diesem Punkte trifft der Gedanke von der Sündenvergebung wieder mit jener Sympathie für die gesellschaftlich Ausgestoßenen zusammen, die wir früher erwähnten. Auf Grund des Glaubens an die schrankenlose Sündenvergebung ist Jesus gerade zu den verachteten Böllnern und zu den „Sünderinnen“ gegangen und hat ihnen gesagt, daß der Vater im Himmel bereit sei, gerade sie als seine Kinder anzunehmen. Aber er hat nicht gemeint, daß er für seine Person damit etwas Besonderes tue. Vielmehr hat er ausdrücklich gesagt, daß jeder Mensch das Recht habe, dem anderen die Sünden-

vergebung zu verkünden, da ja jetzt die Zeit der Erlösung gekommen sei. Bei der Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische freilich ist auch in diesem Falle aus dem Menschen der Menschensohn geworden, ähnlich, wie bei dem Spruch über den Sabbat. So lesen wir jetzt bei Markus das Wort, daß der Menschensohn Macht habe Sünden zu vergeben auf Erden. Damit ist aus dem, was im Munde Jesus eine Aussage für jeden Menschen war, im Munde der Gemeinde ein Bekenntnis zur Einzigartigkeit ihres Stifters geworden (Markus 2, 10).

Aber Jesus hat den Gedanken der Sündenvergebung noch weiter getrieben; und auch darin wieder hat ihn der proletarische Instinkt geleitet. Er hat nämlich daraus gefolgert, daß nun auch die Menschen untereinander keine Sünde mehr strafen dürften, sondern daß sie jede Schuld zu vergeben hätten: „Werdet barmherzig wie euer Vater barmherzig ist. Und richtet nicht, und ihr werdet auch nicht gerichtet werden. Und verurteilt nicht, und ihr werdet auch nicht verurteilt werden. Sprecht frei, und ihr werdet frei gesprochen werden!“ Gericht und Strafrecht sollen überhaupt abgeschafft sein. Wer übles getan hat, dem soll es nicht vergolten werden. Nur wer selbst den Menschen alle Schuld erläßt, die sie gegen ihn haben, nur der darf hoffen, daß auch Gott ihm die Schuld vergeben werde. Wer selbst die Sündenvergebung von Gott genießen will, darf nicht den Menschen gegenüber hartherzig sein; andernfalls gilt auch für ihn die Vergebung nicht, und er hat keinen Teil an der ewigen Freude (Lukas 6, 36—37; Markus 11, 25; Matthäus 18, 23—35).

*

*

*

So ist die persönliche Eigenart Jesus innerhalb der Gesamt-Strömung der Erlösungs-Religion vornehmlich damit bezeichnet, daß er stärker als die meisten vor ihm Moral und Religion vom Standpunkt des Besitzlosen aus ansah, und daß er die Erlösung als etwas Gegenwärtiges, schon jetzt Ergreifbares erfaßte. Das eine ist durch den Hinweis auf sein proletarisches Herkommen unmittelbar erklärt. Für das andere werden wir später zu fragen haben, ob nicht ein bestimmtes Ereignis seines Lebens ihm das Motiv bot, diesen Schritt über seine Vorgänger hinaus zu tun. Aber auch, wenn sich das nachweisen läßt, bleibt bestehen, daß wir hier noch ungleich viel mehr, wie bei den sozialen Gedanken, sein persönliches Temperament, die besondere Lebhaftigkeit seines Gefühls, als Ursache seiner eigenartigen Haltung anzusehn haben. Er war zu Leidenschaftlich, um lange vergeblich hoffen zu können, und zu wahrhaftig, um, wenn er einmal von dem Eintreten der Welten-Wende überzeugt war, nicht auch sofort sein ganzes Leben auf diesen Glauben zu stellen.

In der Kampfstellung gegen die Herrschenden und in der Sympathie mit den Besitzlosen hat Jesus in Johannes dem Täufer einen Gesinnungsgenossen gehabt. Auch dieser verkündete den Tag Gottes als das Gericht über das jüdische Volk. Er sah die Art schon an die Wurzel der Bäume gelegt und hörte schon das Kommen des himmlischen Dreschers, der den Weizen in die Scheuer sammelt, die Spreu aber im ewigen Feuer verbrennt. Er sprach von dem Born, der hereinbrechen wird, und stellte die Forderung, daß die Menschen Früchte bringen sollen, die beweisen, daß ihre Sinnes-Änderung echt sei. „Meint nicht, bei euch selbst sagen zu können: zum Vater haben wir den Abraham. Ich sage euch, Gott vermag aus diesen Steinen dem Abraham

Kinder zu wecken.“ Auch in dem, was er unter den guten Früchten verstand, scheint Johannes mit Jesus zusammen gestanden zu haben. Wenigstens findet sich eine Überlieferung bei Lukas, die ihn ebenfalls stark durch die Instinkte der Besitzlosen bestimmt zeigt: „Und es fragten ihn die Massen also: Was sollen wir nun tun? Er aber antwortete ihnen und sprach: Wer zwei Röcke hat, der gebe dem mit, der keinen hat; und wer Speisen hat, soll ebenso handeln. Es kamen aber auch Zöllner, sich taufen zu lassen und sprachen zu ihm: Lehrer, was sollen wir tun? Er aber sprach zu ihnen: Zieht nicht mehr Gelder ein, als wie euch befohlen wird. Es fragten ihn aber auch Soldaten und sagten: Was sollen denn nun wir tun? Und er sprach zu ihnen: Ihr sollt niemanden auspressen, ihr sollt niemanden betrügen und ihr sollt euch mit eurem Solde begnügen.“ (Lukas 3, 7—14).

Diese Ausführung macht den Eindruck, als sei sie eine Zusammenstellung, die man im Kreise der Johannes-Jünger aus Worten des Meisters gemacht hat. Lukas hat auch sonst einige zuverlässige Nachrichten über den Täufer, die andere nicht haben; und er erzählt in der Apostelgeschichte, daß Paulus in Ephesus mehrere Johannes-Jünger getroffen habe, die er dann doch wohl auch selbst noch gesehen hat; er kann also über diese Kreise gut unterrichtet gewesen sein.

Aber in dem anderen, was seine Eigenart ausmachte, hat sich Jesus doch auch vom Täufer stark unterschieden. Der Täufer hat noch nicht gesagt, daß das Königtum Gottes jetzt da sei; und er hat deshalb auch noch nicht gelebt, als ob es schon da wäre. Er hat vielmehr gerade im Gegenteil eine Bußstimmung großen Stiles erregen wollen. Er hat die Zeremonie der heiligen Taufe eingeführt, um durch

dieses Sakrament die alte Unreinheit auch äußerlich zu entfernen; er hat seine Jünger fasten gelehrt, genau wie die Pharisäer; und er war selbst bekleidet mit einem Gewand von Kamelshaaren und einem ledernen Gürtel, und lebte von Heuschrecken und wildem Honig, wie Markus berichtet. In alle dem hat Jesus genau das Gegenteil getan. Seines Wort vom neuen Wein in alten Schläuchen und vom neuen Gliden auf altes Tuch ist gerade gegen den Täufer und dessen Jünger gerichtet. Es beweist, daß Jesus den Unterschied zwischen sich und seinem Vorgänger sehr klar und deutlich empfand. Darum ist es durchaus nicht unmöglich, daß er, wie eine bei Matthäus und Lukas benutzte Spruchsammlung berichtet hat, vom Täufer gesagt haben soll, er sei der Größte aller, die vom Weibe geboren sind; aber im Königtum Gottes sei auch der Geringste größer als er.

In dem, was ihn vom Täufer unterschied, in dem Jetzt, das er bei seinem Auftreten aussprach, und das er in Wahrheit und mit kühnem Entschluß zur Grundlage seines weiteren Lebens machte, liegt seine persönliche Tat. An sich ist auch dieses Jetzt noch keine einzigdastehende Leistung. Nach Ausweis der Evangelien und des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus hat es viele Menschen gegeben, die in den aufgeregten Zeiten vor und in der jüdischen Revolution mit der Predigt hervortraten, jetzt werde Gott zur Erlösung erscheinen. Aber sie faßten die Erlösung politisch und nicht religiös. Auch Jesus hat ja die realistische Ausmalung des alten Erlösungs-Gedankens durchaus nicht vergessen; aber seine Eigenart bestand eben darin, daß er für die wirkliche Lebensführung aus dem Komplex der alten Verheißungen dasjenige herausnahm, was sittlich und religiös orientiert war. Er machte Ernst mit der Freude, dem Gottvertrauen und der Abwerfung des Sündengefühls, die

von den tiefsten Gemütern im Judentum für die Endzeit ersehnt worden war. Und damit hat er eine neue religiöse Stimmung gefunden, die der jüdischen Religion gegenüber wirklich wie junger gährender Most erscheint.

Es braucht nicht gesagt zu werden, daß diese neue Stimmung dasjenige war, was später auch einen Teil der Eigenart der christlichen Religion ausgemacht hat. Es könnte daher scheinen, als sei im Grunde eben doch der geschichtliche Jesus der Stifter der christlichen Frömmigkeit wenigstens in dem Sinne gewesen, daß er zuerst diese neue Stimmung in sich erlebte und sie anderen mitzuteilen versuchte. Aber es würde vorschnell sein, ihn schon deshalb als Stifter des Christentums zu bezeichnen. Tatsächlich hat ja die Predigt und das Vorbild des geschichtlichen Jesus noch nicht genügt, um die von ihm erkommene Höhe der Stimmung zur Grundlage des Lebens für eine ganze Gemeinschaft von Menschen zu machen. Und als diese neue Gemeinschaft zusammentrat, hat sie in wesentlichen Punkten die freie und fröhliche Innerlichkeit Jesus nicht mehr be-
 sessen. So bleibt die persönliche Frömmigkeit und die hinreißende Leidenschaft des geschichtlichen Jesus wohl eine von den Kräften neben anderen, die zur Entstehung des Christentums trieben. Aber sie allein genügte noch nicht, um das Neue wirklich zu schaffen. Erst als ein mythisches Motiv zu der suggestiven Kraft des geschichtlichen Jesus hinzukam, ist die neue Religions-Gemeinde entstanden.

Dieses mythische Motiv aber knüpfte sich nicht an seine Worte und an seine wirkliche Absicht, sondern nur an seinen Tod. Und es gab diesem Tod eine Deutung, an die der geschichtliche Jesus auch nicht von ferne gedacht hatte. Darum ist das tragische Schicksal, das Jesus sehr gegen seinen Willen erlitt, für die Entstehung des Christentums mindestens

ebenso wichtig geworden, wie die Lehre oder der Glaube, den dieser Jesus selber gehabt hat. Schließlich hat doch nicht das, was er selber wollte und glaubte, sondern das, was er im Gegensatz zu all seinen Hoffnungen erleben mußte, ihn zum Heiland der neuen Religions-Gemeinschaft gemacht.

Fünftes Kapitel

Jesus Zusammenbruch

Nach einer Überlieferung des Lukas ist Johannes der Täufer im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius aufgetreten (3, 1); das ist nach unserer Zeitrechnung in dem Jahr von Herbst 28 bis Herbst 29 nach Christus. Gegen die Glaubwürdigkeit dieser Angabe läßt sich kein Einwand erheben und ist auch im Ernst fast niemals erhoben worden; aber man hat ihre Tragweite doch selten ganz richtig geschätzt. Man darf nämlich nicht übersehen, daß Lukas offenbar mit dieser Datierung nicht nur das Auftreten des Täufers, sondern auch das ganze Wirken des geschichtlichen Jesus bezeichnen wollte. Das ist schon deshalb zu vermuten, weil doch für einen Christen das Auftreten des Täufers ziemlich gleichgültig war, während sich alles Interesse auf die Jahreszahl für den Tod Jesus konzentrierte. Auch deutet die Darstellung des Lukas nirgendwo an, daß die im Anfang gegebene Jahreszahl nun nicht mehr gelte. Sie geht von Johannes zu Jesus über, ohne eine längere Wirksamkeit des Johannes vorauszusetzen. Sie

macht im Auftreten Jesus nirgend einen besonderen Einschnitt oder setzt eine längere Dauer voraus. Die einzige Zeitbestimmung, die im Wirken Jesus überhaupt gegeben wird, ist die, daß die Zeit seiner Aufnahme in den Himmel sich nunmehr erfüllt habe, und daß er deshalb die Reise nach Jerusalem antrat (9, 51). Das kann doch kaum anders verstanden werden, als daß das Passah herannahte, an dem er nach göttlichem Ratschluß sterben sollte. Nun aber war Lukas der Meinung, Jesus habe von den Eltern her die Gewohnheit gehabt, zu jedem Passah nach Jerusalem zu ziehen (2, 41). Also hat er das jetzt herannahende Passah als das erste betrachtet, das nach dem Auftreten des Täufers gefeiert wurde, also als das Passah des Jahres 29 nach Christus. Nach seiner Meinung hat sich demnach die ganze evangelische Geschichte vom Auftreten des Täufers bis zum Tode Jesus in längstens einem halben Jahre abgespielt.

Diese Datierung wird dadurch bestätigt, daß auch von anderer Seite her das Passah des Jahres 29 sich als das Datum für den Tod Jesus erweist. Zunächst ist in diesem Jahre wirklich der Tag des Passahmahles, der 14. Nisam, auf den Wochentag vor dem Sabbat gefallen, wie das die älteste christliche Überlieferung für den Todestag Jesus voraussetzt. Ferner aber ist nur dieses Jahr vom Standpunkt der Chronologie der ersten Gemeinde aus als Anfang der ganzen Bewegung möglich, worüber im zweiten Bande dieser Untersuchungen näher zu sprechen sein wird.

Wir müssen also von vorneherein damit rechnen, daß die öffentliche Wirksamkeit Jesus nur einen ganz kurzen Zeitraum erfüllt hat. Die Ereignisse, die sein Ende herbeiführten, müssen sich Schlag auf Schlag gefolgt sein. Nur diese Auffassung ist auch imstande, das Evangelium Jesus und seine eigenartige Denkweise in Wirklichkeit zu erklären.

Denn nur so wird es verständlich, daß die ganze Predigt Jesus in dem Bewußtsein wurzeln konnte, in diesem Augenblick werde das Königtum Gottes enthüllt werden. Kann man sich denken, daß ein Mann voll glühender Leidenschaft solch großes Zeit drei oder auch nur eineinhalb Jahre hindurch wiederholen konnte? Auch des Daniel Weissagung war ja auf Wochen und nicht auf Jahre berechnet gewesen. Ein solches Zeit, wie es Jesus gesagt hat, eine solche Spannung, wie sie ihn erfüllte, ist nicht als Gegenstand einer Lehre zu denken, die man jahraus, jahrein an jedem neuen Ort von neuem vortragen kann. Es war vielmehr die Leidenschaft einer ungeheueren Hoffnung, die auf den Moment berechnet war, und die notwendig zerbrechen mußte, wenn ihr nicht unmittelbar die Erfüllung folgte. Ein Jesus, der drei Jahre hindurch Zeit sagte, hätte kein ehrlicher und innerlicher Mensch bleiben können; er wäre zum Schauspieler seiner selbst geworden.

Schon diese Datierung also zeigt, mit welcher unheimlichen Schnelligkeit die Ereignisse im Leben Johannes und Jesus sich entwickelt haben, und wie schwül die ganze Atmosphäre gewesen sein muß, in der sie auftraten. Und das wenige, das wir von Johannes wissen, bestätigt diesen Eindruck durchaus.

Welcher besondere Anlaß den Johannes dazu bestimmte, gerade im Herbst oder Winter des Jahres 28 hervorzutreten, ist zwar nicht zu sagen. Deutlich ist aber, daß er bei der großen Volksmasse, zu der er sprach, die Erwartung der unmittelbaren Nähe des Königtums Gottes voraussetzte. Wir haben früher die Partei der Zeloten erwähnt, die eben in dieser Zeit die Masse der Bevölkerung auf ihre Seite zog: für sie war das Königtum Gottes die Parole, unter der sie zur Revolution gegen die Römer und die von ihnen

gestützten Vasallen-Fürsten trieb. Gegen diese revolutionäre Bewegung erhob sich Johannes; nicht um die Stellung der Herrschenden zu stärken — er hat ihnen vielmehr scharf die Wahrheit gesagt — sondern deshalb, weil er vom Standpunkt der Niedrigen aus diese ganze national-revolutionäre Hoffnung der besitzenden Klassen nicht teilen konnte. Das Königtum Gottes wird denen nicht helfen, die darauf pochen, Abrahams Kinder zu sein, und im übrigen das niedere Volk bedrücken! Ihnen naht vielmehr das Gericht, und die Erlösung kommt nur zu denen, die dem Armen Barmherzigkeit zeigen. So ist Johannes gerade durch den Gegensatz gegen die herrschende national-revolutionäre Strömung zum Losbrechen getrieben worden.

Aber die Luft war so voll revolutionärer Agitation, daß die Machthaber jeden sofort zertraten, dessen Auftreten nur von ferne mit der Parole der Beloten Ähnlichkeit hatte. Sie gaben sich keine Mühe, die Kluft zu sehen, die zwischen Johannes und den Beloten bestand. Der Fürst Herodes, dem von den Römern Galiläa und das Ost-Jordanland übergeben waren, ließ ihn verhaften und nach der Festung Machärus bringen, die weit hinten im Ost-Jordanland an der arabischen Wüste lag, weit weg von der Gegend, in der Johannes gewirkt hatte. Der jüdische Geschichtschreiber Josephus sagt ausdrücklich, Herodes habe gemeint, Johannes betreibe die Revolution, und er habe es für nötig gehalten, diesen Versuch schon im Keim zu ersticken. Auch aus dieser Begründung folgt, daß er den Johannes nicht erst Monate oder gar Jahre lang wird haben predigen lassen. Die Datierung des Lukas, nach der Johannes nur wenige Wochen gewirkt haben kann, wird also auch von hier aus bestätigt.

Es wird immer denkwürdig bleiben, daß gerade der

Tod des Täufers für Jesus der Anstoß wurde, nun seinerseits mit einer noch leidenschaftlicheren Predigt hervorzu-
brechen.

Johannes ist, wie Lukas (1, 5) berichtet, der Sohn eines Jerusalemer Priesters gewesen. Jesus stammte aus einer Kleinstadt des westlichen Galiläa und war armer Leute Kind, vielleicht sogar Sklave. Sein Vater Joseph war zur Zeit seines Auftretens offenbar schon gestorben. Die Mutter, die Brüder und die Schwestern lebten mit ihm in Nazareth. Die Schwestern scheinen dort verheiratet gewesen zu sein. Die Brüder hießen: Jakobus, Joses, Judas und Simon. Er selbst war nach dem Bericht des Lukas ungefähr 30 Jahre alt, als er auftrat (3, 23). Nach der Kindheits-Legende des Lukas war er der älteste Sohn seiner Eltern (2, 7); da der zuerst genannte Bruder Jakobus dann noch über dreißig Jahre in der Jerusalemer Gemeinde gelebt hat, ist anzunehmen, daß diese Überlieferung richtig ist. Mehr ist über das bürgerliche und familiäre Leben Jesus nicht zu sagen. Von seinem Vorleben und von seiner Erziehung wissen wir nichts.

Jesus war durch die Predigt des Johannes auf das Tiefste ergriffen worden. Hatte er doch schon vorher in den Hoffnungen jener mythischen Vorstellungen gelebt, die der außerjüdischen Erlösungs-Religion entstammt waren, aber seit zwei Jahrhunderten immer stärker auch im Judentum Eingang gefunden hatten. Die Lehrrsprüche über den Menschensohn, die er wohl selbst gebraucht hat, und die Auffassung von der Besiegung des Satans zeigen, wie stark er durch diese Richtung bestimmt war. Jetzt war das Auftreten des Täufers für ihn das Zeichen gewesen, daß das schon lang Ersehnte in greifbare Nähe gerückt sei. Er hat noch später Johannes den größten derer genannt, die vom

Weibe geboren sind, hat in ihm den Elias gesehen, der vor dem großen Tage Gottes noch einmal erscheinen sollte, um Gott ein vorbereitetes Volk zu schaffen, und hat sich noch der Obrigkeit in Jerusalem gegenüber darauf berufen, daß Johannes ein Gottgesandter gewesen sei. Auch wird die Überlieferung darin Recht haben, daß auch er zu Johannes an den Jordan gegangen ist, um sich von ihm taufen zu lassen.

Trotzdem hat Jesus erst nach dem Tode des Johannes mit seiner eigenen Predigt begonnen (Markus 1, 14). Dann aber ist er in Kapharnaum aufgetreten, dem Hauptort in der Nordwest-Ecke des galiläischen Sees, wenige Stunden von der Residenz des Fürsten entfernt, der den Johannes eben hatte hinrichten lassen. Die Wahl dieses Ortes allein schon beweist, daß eben der Tod des Täufers das entscheidende Ereignis war, das ihn auf den Plan rief. Drum ging er nicht nach Jerusalem in die Hauptstadt, auch nicht zum Jordan an den Wirkungsplatz des Johannes; er blieb auch nicht in der Heimat, wo er doch vielleicht am ehesten Boden gefunden hätte. Er stürzte sich in die Nähe des Fürsten, der den Gottgesandten hatte ermorden lassen. Hier allein war der Ort, wo er sagen mußte, daß das Königtum Gottes jetzt da sei.

Das überwältigende Gefühl, daß die Zeit nun erfüllt sei, kann Jesus nicht schon immer gehabt haben. Solche Erkenntnisse hat man nicht, um sie jahrelang totzuschweigen; sie wachsen auch nicht langsam heran, sondern entstehen spontan, in einer Stunde höchster Erregung. Und in dem Augenblick, wo sie entstehen, treiben sie auch zur Propaganda und Tat. Eine solche Stunde also muß Jesus erlebt haben, als er die Kunde vom Tode des Täufers empfing. Es liegt nahe, sich auszumalen, daß er ge-

rade in diesem Tod die Weissagung erfüllet sah, daß eine letzte grausige Schreckenstat dem Sturze des Satans unmittelbar vorausgehen werde. Später hat er den Jüngern erzählt, er habe gesehen, daß der Satan vom Himmel fiel gleich wie ein Blitz. Das beweist, daß er eine bestimmte Stunde gekannt hat, in der ihm mit dem Siege Gottes über den Satan die neue Welt-Periode begann. Erst diese Stunde ist es gewesen, die ihn dazu trieb, sein großes Sekret zu sprechen.

Wenn das aber richtig ist, so ist auch Jesus ganze Frömmigkeit erst jetzt das geworden, als was sie in seinem Wirken und Reden erscheint. Das abgrundtiefe Vertrauen, die vollständige Hingabe in die Hand des Vaters, die heitere Freude, die mit dem Fasten bricht und Sünden vergibt, das große Selbstgefühl, Brautführer des himmlischen Heilandes zu sein: das alles kann erst in dieser Stunde zu ihm gekommen sein. Denn alles das wurzelt ja in dem Gefühl, daß jetzt die neue Welt-Periode gekommen sei. Demnach ist Jesus nicht schon seit Jahren der Vertreter eines neuen Gottesgedankens und einer neuen Moral gewesen. Was er in der kurzen Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit war, ist er selbst erst durch die hinreißende Leidenschaft und durch die gewaltige Erschütterung geworden, die die Nachricht vom Tode des Täufers in ihm ausgelöst hat. Vorher war er der Zimmermann in Nazareth, über den nichts Außergewöhnliches zu sagen war. Die älteste Überlieferung hat also sachlich ganz recht, wenn sie aus dieser seiner früheren Zeit überhaupt nichts erzählte, den Anfang seines Christus-Charakters vielmehr erst in seine Taufe durch Johannes verlegte.

*

*

*

Von dem ersten Tage, den er in Kapharnaum erlebte, hat Markus zufällig eine gute Erinnerung bewahrt. Im Ganzen ist die Vorstellung, die dieser Schriftsteller sich von der galiläischen Wirksamkeit Jesus gemacht hat, schon vollständig legendarisch. Weder hat Jesus in Wahrheit den Zulauf gehabt, den Markus ihm andichtet; noch ist er wandernd und lehrend durch alle Synagogen Galiläas gezogen. Was Markus an Quellen für seine Darstellung besaß, sind einige, gegen einander selbständige Erzählungs-Reihen gewesen, die teils nach sachlichen, teils nach geschichtlichen Gesichtspunkten zusammengestellt waren; er aber hat sie alle hintereinander auf einen Faden gereiht, ohne zu merken, daß er mehrfach Parallel-Überlieferungen über dieselbe Sache als Berichte von verschiedenen Vorgängen gab. Unter diesen Erzählungs-Reihen nun, die ihm wohl schon schriftlich fixiert vorlagen, ist eine, die den ersten Tag des Auftretens Jesus in Kapharnaum schildert und die wegen ihrer hohen Anschaulichkeit und wegen des fast völligen Zurücktretens legendarischer Ausschmückung seit langem die besondere Aufmerksamkeit aller Forscher auf sich gezogen hat.

Jesus kam nach Kapharnaum und trat sofort am Sabbat in der Synagoge als Lehrer auf. Was er gepredigt hat, wird nicht gesagt. Für den Berichterstatter ist nur wichtig gewesen, was nach der Predigt erfolgte. In der Synagoge war ein Mensch, der von einem bösen Geiste besessen war, also ein Geisteskranker, der unter der damals sehr verbreiteten Wahnidee der Besessenheit litt. Durch die Erregung der Predigt gepackt, begann er zu rasen; man sieht, wie aufregend und leidenschaftlich Jesus Sprechweise gewesen sein muß. Da aber rechte sich Jesus in gewaltiger Spannung noch höher empor und befahl dem Dämon zu schweigen und aus dem Kranken zu weichen. Der Kranke stieß

einen Schrei aus, fiel in furchtbaren Krämpfen zu Boden und lag dann ruhig. Die Gewißheit ist da, daß Jesus den bösen Dämon vertrieb! Die Masse staunt: Was ist das? Eine neue Lehre, gewaltig! Und auch den unreinen Geistern kann er befehlen, und sie sind ihm unterworfen! Jesus aber geht mit Petrus, den er schon gekannt haben muß, und dessen Bruder Andreas in deren Haus. Da findet er die Schwiegermutter des Petrus am Fieber daniederliegen. Die gewaltige Spannung, in die der Vorfall mit dem Geisteskranken ihn selbst versetzt hatte, hält noch an. Er greift die Frau bei der Hand, richtet sie auf, und sie vermag zu stehen, zu gehen und ihnen aufzuwarten. Wieder also ist klar, daß die Macht der bösen Geister gebrochen ist, und daß Jesus die Kraft hat, Dämonen zu bannen und Kranke zu heilen. Der Tatbeweis für den Anbruch der Herrschaft Gottes über den Satan ist ihm und seinen Anhängern damit gegeben (Markus 1, 21—34).

An der Tatsächlichkeit solcher und ähnlicher Heilungen ist nicht zu zweifeln. Aber sie zeigen, daß Jesus nicht der sanfte, milde, ruhige Prediger war, als den vornehmlich *N e n a n* ihn geschildert hat, und wie ihn selbst *N i e s s c h e* in den Evangelien dargestellt fand. Sie sind nur möglich bei einer überströmenden Leidenschaft, einen wilden und heißen Affekt, der vom Redner aus den Zuhörern sich mitteilt. Wenn die Gegner sagten, er selbst sei vom Obersten der Teufel besessen, so sieht man, welchen Eindruck sein Auftreten machte. Und er selbst hat ja in Wahrheit geglaubt, besessen zu sein; nur hat er die göttliche Kraft, die seiner Meinung nach in ihm wirkte, nicht Teufel, sondern Geist Gottes genannt.

Denselben leidenschaftlichen und stürmischen Charakter zeigt eine andere Geschichte. Seine Mutter und seine Brü-

der kamen, um ihn nach Hause zu holen. Er hatte offenbar heimlich, bei Nacht und Nebel, das Haus verlassen und war zur Predigt nach Kapharnaum geeilt. Jetzt hatten sie von seinem Auftreten gehört, kamen ihm nach und sagten, er sei verrückt geworden. Er aber ließ sie in das Haus, in dem er war — es ist offenbar das des Petrus — überhaupt nicht hinein, sagte sich von ihnen los und erklärte, alle die, die den Willen Gottes tun, seien ihm Brüder und Schwestern und Mutter. Man sieht, wie gründlich verzeichnet das Bild von dem ewig friedfertigen, sanften und gütigen Jesus ist, das man sich so oft von ihm gemacht hat (Markus 3, 20—21; 31—35).

Bei dieser Art seines Auftretens konnte es nicht ausbleiben, daß er sofort mit den Pharisäern in Konflikt geriet. Sie warfen ihm vor, daß er den Sabbat breche, wenn er am Sabbat heile. Da die Überlieferung alle Streitreden, die bei solchen Gelegenheiten gewechselt wurden, an andere Heilungen anschließt, als an die erwähnte, so müssen wir schließen, daß Jesus noch mehrere Sabbate, ähnlich wie den ersten erlebte. Aber man braucht deshalb doch keine sehr lange Zeit seiner Wirksamkeit anzunehmen. Das Natürliche war doch, daß der Konflikt gleich am nächsten Sabbat in der Synagoge zum Ausbruch kam, und daß er von Jesus zum Anlaß genommen wurde, seine Predigt gegen die ganze falsche Gerechtigkeit der Pharisäer zu richten, falls er das nicht schon von sich aus in seiner ersten Predigt getan hatte.

Die Folge war, daß die Gegner ihm auch in seinem Benehmen wochentags über nachspürten. Nach der Darstellung des Markus (7, 1) haben sich schon an diesen Untersuchungen Schriftgelehrte beteiligt, die von Jerusalem kamen. Das ist durchaus zu verstehen. Die Pharisäer und

Rabbiner in dem kleinen Städtchen am galiläischen See werden sich auf die furchtbaren Angriffe dieses gewaltigen Predigers hin sicher sehr rasch Diskussionsredner aus der Hauptstadt verschrieben haben, wie das auch heute noch in ähnlichen Fällen regelmäßig geschieht. Und diese haben dann auch die Untersuchungen über sein Privatleben systematisch geleitet. Sie fanden heraus, daß er weder die Waschungen noch die Speisegedbote noch die Fasten hielt, wie es einem richtigen Juden geziemte, und daß er mit Zöllnern und Sünderinnen zu Tisch saß. Ja man ertappte ihn und seine Jünger sogar über einer besonders frechen Schändung des Sabbat, die sie verübt hatten, um ihren Hunger zu stillen. Natürlich hat man sie auf frischer Tat oder spätestens in der nächsten Synagogen-Versammlung darüber zur Rede gestellt. In den Antworten Jesus mußte zutage treten, daß er die ganze überlieferte Religion verworf und die Menschen gegen die Herrschaft der Pharisäer und Schriftgelehrten aufheben wollte. Da sahen sie, was für sie auf dem Spiele stand, und beschloßen sofort, ihre bedrohte Autorität zu schützen und ihn unschädlich zu machen.

Für alles das braucht man keine lange Zeitdauer anzunehmen. Die Überlieferung weiß im Ganzen von drei Sabbat-Heilungen, die in der Erinnerung haften blieben. Rechnet man den einen, der das Hunger-Bergehen enthielt, noch als einen eigenen Sabbat hinzu, was nicht unbedingt nötig ist, so kommt man auf vier Sabbate oder drei Wochen. Eine längere Wirksamkeit Jesus in Kapharnaum anzunehmen, nötigt also die Überlieferung nicht. Und auch sachlich genügt diese Zeit, um in der geschilderten Art die Gegensätze zur Reife zu bringen. Die Schriftgelehrten aus Jerusalem konnten ja schon nach acht Tagen zur Stelle sein.

Die Pharisäer taten, was ihre christlichen Nachfolger heute noch tun: als sie ihre Autorität im Volke bedroht sahen, liefen sie zur Regierung und klagten auf Revolution. Der Fürst Herodes aber, der eben den Täufer getötet hatte, weil er meinte, sein Königtum Gottes sei die Parole zur Revolution, der war natürlich auch jetzt bereit, den neuen Schwärmer sofort unschädlich zu machen. Aber der Anschlag des Fürsten und der Pharisäer ward Jesus rechtzeitig verraten; so konnte er fliehen und das Schicksal des Täufers vermeiden (Markus 3, 6, 7, 9; 4, 35; 8, 10—15).

* *

Die Stimmung, in der er Kapharnaum verließ, wird durch zwei Worte bezeichnet, die nur bei dieser Gelegenheit gesprochen worden sein können. Die Spruch-Sammlung des Lukas hat unter dem Sondergut, das nur sie überliefert hat, die Szene berichtet, in der Jesus vor dem Anschlag des Herodes gewarnt wurde: „In derselben Stunde traten einige Pharisäer an ihn heran und sagten: geh hinaus und zieh von hier fort, denn Herodes will dich töten. Und er sagte zu ihnen: Geht hinaus und sagt diesem Fuchs, siehe ich treibe Geister aus und werde Heilungen erledigen heute und morgen, und am dritten Tage werde ich vollendet. Aber es muß sein, daß ich heute und morgen und am dritten Tage wandere; denn es ist nicht erträglich, daß ein Prophet zugrunde gehe außerhalb von Jerusalem (Lukas 13, 31—33).“ Die Antwort wird wohl durch die Erinnerung der christlichen Gemeinde retouchiert worden sein; denn Jesus ist in Wahrheit nicht nach Jerusalem gegangen, um sich dort kreuzigen zu lassen. Aber in der Grundlage ist sie jedenfalls echt: das scharfe Wort für den feindlichen Fürsten und die Selbstbezeichnung als Prophet beweisen.

daß sie zur ältesten Schicht der Überlieferung gehört. Man sieht, er hat den Glauben an sich noch nicht verloren. Aber düsterer wie an seinem Anfang hat er den Gedanken erfaßt, daß alle gottgesandten Propheten von den Menschen verworfen werden. Und er hat schon damals gewußt, daß sein weiteres Leben eine unstete Wanderung und Flucht sein werde, bis er nach Jerusalem komme.

Schroffer noch klingt das Abschiedswort, das er den Städten zurief, in denen er bisher gewirkt hatte und die er nun für immer verließ: „Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida! Wären in Thyros und Sidon die Krafftaten geschehen, die in euch geschehen sind, längst hätten sie sich in Sack und Asche bekehrt. Aber ich sage euch, Thyros und Sidon wird es erträglicher gehen am Tage des Gerichtes als euch. Und du Rapharnaum, daß du nur nicht bis zum Himmel erhoben und bis zur Hölle hinab gestürzt werdest! Wenn in Sodom die Krafftaten geschehen wären, die in dir geschehen sind, es stünde noch heute. Aber ich sage euch, dem Lande der Sodomer wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichtes als euch!“ (Matth. 11, 20—24). Er glaubt, so Ungeheueres, wie er in der Kraft des Geistes Gottes habe verrichten dürfen, sei auf der Erde noch nicht geschehen. Das Königtum Gottes ist den Städten ganz nahe gewesen; die Kraft des siegreichen Gottes-Geistes hat sich ihnen schon deutlich gezeigt. Aber die Menschen waren so über alle Maßen stumpf und taub, daß die große Gnade wieder von ihnen wich. Und nun steht ihnen das Gericht bevor. Es ist derselbe Gedanke, den er vorher in der Beelzebul-Streitrede ausgeführt hatte: wer jetzt noch so ungerührt und verstockt sein kann, daß er die Macht des Geistes Gottes nicht sieht, dem wird es nicht vergeben werden bis in alle Ewigkeit!

Der Mißerfolg in Kapharnaum allein hat Jesus noch nicht entmutigt. Er hat nach einer bei Markus noch eben durchsichtigen Erinnerung der ältesten Jünger noch zwei Versuche gemacht, an anderen Orten von neuem zu beginnen. Er ist zunächst über den See gefahren, an das östliche Ufer, in das Gebiet der Dekapolis; das war ein Landstrich von zehn früher selbständigen Städten, die jetzt unter römischer Verwaltung standen. Auch hier hat er nach der Darstellung des Markus einen Besessenen geheilt. Aber die Bewohner nahmen ihn trotzdem nicht freundlich auf. Sie „baten“ ihn, wie Markus sagt, aus ihrem Gebiete fortzugehen und er kam dieser „Bitte“ mit auf-fälliger Schnelligkeit nach (Markus 5, 1—20).

Dann tauchte er plötzlich am Sabbat in seiner Vaterstadt Nazareth auf. Über die Szene, die sich dabei abgespielt hat, hat neben Markus auch Lukas eine selbständige und sehr wertvolle Überlieferung besessen; nur daß er diesen Auftritt irrtümlicherweise an die Spitze von Jesus Wirksamkeit stellte, und nicht, wie der Bericht selber verlangt, hinter die Zeit in Kapharnaum. Die Quelle des Lukas hat anschaulich geschildert, wie Jesus am Sabbat sich in der Synagoge erhob und zu reden verlangte, wie ihm das Buch des Propheten Jesaja gegeben ward, und wie er die Stelle aufschlug, wo die Erlösung der Armen, Gefangenen, Blinden und Verknechteten verkündet wird. Er setzte sich, und das erste Wort seiner Predigt war: „Heute ist diese Schrift erfüllet vor euren Ohren“ (Markus 6, 1—6; Lukas 4, 16—30).

Aber die Predigt Jesus verfehlte ganz ihre Wirkung. Die Bewohner, die ihn von Jugend auf kannten, spotteten seiner. Sie hatten von seinen Wundertaten am galiläischen See gehört und wollten nun auch durch seine Kunststücke

belustigt sein. Da brach seine leidenschaftliche Spannung zusammen. Offenbar war er in die Heimat geflüchtet, weil er nach dem zweifachen Mißerfolg, den er draußen in der Welt hatte erleben müssen, hier doch wenigstens einige Menschen zu finden hoffte, die ihn verstehen und seine Erregung teilen würden. Als er aber solche Rufe vernahm, konnte er nicht eine einzige Krafftat tun: „Und er staunte ihres Unglaubens wegen,“ wie Markus sagt. Die Quelle des Lukas aber hat weiter berichtet, daß die Anwesenden ihn mit Hohn überschüttet hätten: „Arzt hilf dir selbst! Was wir gehört haben, das in Kapharnaum geschehen ist, tu das doch auch hier in deiner Vaterstadt!“ Wenn das richtig berichtet ist, muß er beschämt, verwirrt und hilflos in ihrer Mitte gestanden haben. Vielleicht hatte er versucht, eine Heilung zu tun, wie in den großen, leidenschaftlich erregten Sabbaten, die er eben durchgemacht hatte; aber der Erfolg blieb aus, und die Stimmung war von ihm gewichen.

Die Quelle des Lukas hat weiter berichtet, er habe den Nazarenern in leidenschaftlichem Zorn Beispiele aus der Schrift entgegengeschleudert, wo auch eine Masse von Hilfsbedürftigen da waren und wo doch gerade nur zu einem einzigen die Hilfe kam. Er wollte wohl damit sagen, sie seien nicht wert, daß Gott sich ihrer Krankheiten erbarme. Sie verstanden den Schimpf, erhoben sich in gewaltigem Sturm und warfen ihn aus der Synagoge und aus der Stadt hinaus. Auch von seiner Familie ist ihm dabei keine Hilfe geworden. Hatte er sich kurz zuvor in leidenschaftlichem Stolz von ihnen getrennt, und sie nicht einmal zu sich gelassen, so mußte er jetzt mit bitterem Schmerze bekennen, daß gerade sie sich an der Schmähung besonders beteiligt hatten. Das Wort, daß der Prophet nirgend so furchtbar

geschändet werde, wie in seiner Vaterstadt, bei seinen Verwandten und in seinem Hause, ist in der ganzen evangelischen Überlieferung einschließlich Johannes unvergessen geblieben.

Nach diesem furchtbaren Zusammenbruch seiner Hoffnung ist Jesus geflohen. Jetzt beginnt in Wahrheit jenes unstete und rastlose Wandern, das Markus fälschlich schon für den Anfang der galiläischen Wirksamkeit dargestellt hatte. Aber es ist kein Wandern mit Predigt und Heilungen in den Synagogen; es ist eine Flucht, die in unaufhörlicher Hetze von einem Orte zum anderen geht.

Das wird durch eine Überlieferung bewiesen, die Markus zwar nicht mehr verstand, die aber doch an den Stoffen selbst haftete, die er für den zweiten Teil der galiläischen Wirksamkeit Jesus zusammengestellt hat. Danach ist nämlich Jesus nach der Szene in Nazareth nur noch in Gegenden gewesen, die nicht zum Lande des Fürsten Herodes gehörten: zweimal in der Dekapolis am Südost-Ufer des Sees, dreimal in Bethsaida, das zwar nahe bei Rapharnaum lag, aber nicht mehr zum Reiche des Herodes, sondern zu dem seines Bruders Philippus gehörte, dazwischen einmal im Gebiet von Tyros, das sich nördlich von Galiläa vom Meere bis zu den Grenzen von Damaskus erstreckte und das damals direkt unter römischer Verwaltung stand, schließlich sogar noch weit darüber hinaus in den Dörfern von Cäsarea Philippi, das in der Nähe der Jordan-Quellen auf dem Südadhang des Libanon lag, und das wieder zum Reiche des Philippus gehörte. Dort ist er mindestens eine Woche geblieben (Markus 9, 2).

Die Tatsache, daß Jesus an all diesen Orten war, ist unerfindbar. Dieselbe Überlieferung, die ihn in das Gebiet von Tyros abwandern ließ, hat berichtet, daß er bei

dieser Gelegenheit gesagt habe, man dürfe das Brot der Kinder nicht nehmen, um es den Hunden vorzuwerfen, das heißt, er wolle nur Juden helfen und nicht auch Heiden (Markus 7, 24—30). Und auch die älteste Sammlung von Sendboten-Sprüchen, die man in der Urgemeinde angelegt hat, hat mit den Worten begonnen: „Auf den Weg der Heiden gehet nicht und in eine Stadt der Samariter tretet nicht ein; gehet aber vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Matthäus 10, 5—6). Wie hätte man in den Kreisen, in denen diese Auffassung bestand, erdichten können, daß Jesus selbst so weit in die Gebiete der Heiden gegangen sei! Somit haben wir hier Überlieferungen vor uns, die auf echten Erinnerungen von Augenzeugen beruhen.

Aber die Reihenfolge, in der Markus die einzelnen Szenen bringt, ist ebenso sinnlos und ungeschichtlich, wie das, was er über die Wanderungen Jesus in der ersten Hälfte der galiläischen Wirksamkeit sagt. Wieder hat er offenbar mehrere parallele Überlieferungen hintereinander gestellt und damit Sinn und Bedeutung dieser Berichte verdorben. Aus sachlichen Gründen ist zu vermuten, daß Jesus nicht noch einmal in die Dekapolis ging, aus der er eben vertrieben war. Aber Markus hat die Heilung jenes Besessenen, die bei dem früheren Besuche hierher erfolgt war, in die Stadt Gerasa verlegt (5, 1). Wenn darin eine richtige Überlieferung steckt, so ist Jesus in dieser Zeit durch das ganze Ostjordan-Land bis zur Grenze der arabischen Wüste geflohen; denn nur dort kann diese Stadt gesucht werden. Aber auch hier, im Reiche des Philippus, muß die Hege gegen ihn weiter gegangen sein. Er ging nach Norden, in das Gebiet von Tyrus, das unter römischer Verwaltung stand. Aber auch die Römer ließen ihn nicht zur

Ruhe kommen. Er mußte noch weiter nach Norden entweichen, bis erst die Schluchten des Libanon ihm eine genügende Sicherheit boten.

* *

Was er in den Wochen oder Monaten dieser Flucht gesagt und getan hat, hat die Überlieferung des Markus nicht mehr behalten. An keiner Stelle des Evangeliums drängen sich die legendarischen Stücke in der Erzählung so stark, wie hier: die beiden Speisungen, das Stillen des Sturmes und das Wandeln auf dem Meere, das Christusbekenntnis des Petrus und die Verklärung werden in diese Zeit verlegt, dazu noch einige Heilungen, die ebenfalls rein legendarisch ausgeschmückt sind. Daneben stehen Streitreden mit Pharisäern, die in Wirklichkeit in die frühere Zeit gehören. Man hat eben etwas Zuverlässiges und Genaueres von dieser großen Flucht in weiteren Kreisen der Jünger überhaupt nicht gewußt und daher hierhin zusammengetragen, was sich anderwärts nicht einfügen wollte.

Aber es gibt in den Spruch-Sammlungen einige Sprüche, die nur in diese Zeit fallen können, weil sie weder in die Zeit von Kapharnaum, noch in die von Jerusalem passen. Das sind vor allem alle die Worte, die über die Nachfolge handeln. Ihrem einfachsten Verständnis nach gelten sie denen, die jetzt mit ihm in die Armut und in die Einsamkeit gingen. Und sie zeigen sowohl den düsteren Ernst wie die entschlossene Leidenschaft dieser Stunden. Er hat denen, die mit ihm gehen wollten, die ganze Trostlosigkeit seiner Lage gesagt: Die Füchse haben ihre Gruben, die Vögel haben ihre Nester; er aber hat nicht, wo er sein Haupt hinlegen könnte! Aber er hat zugleich

auch gewarnt, daß die, die einmal begonnen hätten mit ihm zu gehen, nicht wieder zurückblicken sollten: Wer die Hand an den Pflug legt und blickt zurück, ist nicht geeignet für das Königtum Gottes; wer einen Turm baut und berechnet nicht vorher die Kosten, der wird sich ebenso lächerlich machen, wie der, der einen Krieg erklärt und überdenkt nicht vorher seine Kräfte. Man soll sich nicht in das verlassene Leben zurücklocken lassen, auch nicht durch eine so heilige Pflicht, wie es die Bestattung des eigenen Vaters ist: Laßt die Toten ihre Toten begraben! (Lukas 9, 54—62; 14, 28—35).

Es scheint, daß er wirklich öfter mit Zweifel und Mutlosigkeit seiner Begleiter zu ringen hatte. Es ist ein auffälliges Zusammentreffen, daß sowohl Markus wie die Spruchsammlung des Lukas das Wort vom dumm-gewordenen Salz in einen Zusammenhang hineingestellt haben, der von rücksichtsloser Hingabe für das Königtum Gottes spricht: Ihr seid das Salz der Erde, wenn aber das Salz dumm wird, womit soll man es auffrischen? Die Zagen, die jetzt noch zurückkehren, werden ebenso verworfen, wie die, die überhaupt nicht gekommen sind (Matth. 5, 13; Markus 9, 50; Lukas 14, 34—35).

Er hat ihnen weiter gesagt, daß auch sie Verfolgung und Schmähung erfahren werden. Das aber soll ihnen nur Jubel und Jauchzen sein; denn ebenso ist es allen gottgesandten Propheten vor ihnen ergangen. Die älteste Spruchsammlung hat diesen Heilruf mit dem Dreizeiler über die Armen verbunden und hat, wie die Anordnung sowohl des Matthäus als auch des Lukas beweist, daran sofort den berühmten Spruch geschlossen: „ihr aber liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, segnet die, die euch verfluchen, betet für die, die euch verspotten“ (Lukas 6,

27—28). Seine Stimmung gegen Kapharnaum und Herodes scheint also in der Einsamkeit milder geworden zu sein. Er hat den Groll überwunden und die Fürbitte an seine Stelle gesetzt. Er hat die Jünger gemahnt, in der jetzigen Prüfung auszuharren und eben damit den Kranz des Lebens zu verdienen (Jakobus 1, 12); und er hat sie selig gepriesen, weil sie das sehen und hören könnten, was viele Propheten und Könige gewünscht hatten zu sehen und doch nicht zu sehen bekamen (Lukas 10, 23—24).

Nach der bestimmten Erinnerung einer Quelle des Markus hat er in den Dörfern bei Cäsarea Philippi auch vom Menschensohn und seinem Schicksal gesprochen. Offenbar hat er sich und seine Jünger damit getröstet, daß jetzt die Zeit sei, in der der Menschensohn selbst in die Hand der Feinde gegeben sei und daher nicht zu helfen vermöge. Auch den Tod des Täufers hat er bei dieser Gelegenheit in diesem Sinne erwähnt: „Elia kommt zuerst und stellt alles wieder her. Und wie steht es geschrieben über den Menschensohn? Daß er vieles erdulde und vernichtet werde! Aber ich sage euch: einerseits ist Elia gekommen, andererseits haben sie ihm getan, was sie wollten, wie von ihm geschrieben steht“ (Markus 9, 12—13).

Er mag sein Schicksal mit dem des Täufers zusammen geschaut und den Gedanken gebildet haben, die Zeit der letzten gräßlichen Not sei bei seinem Auftreten in Kapharnaum doch noch nicht völlig vorüber gewesen. Aber gerade dieser Gedanke mußte nun wieder in sein Gegenteil umschlagen, wie er es schon einmal nach dem Tode des Täufers getan hatte. Die drei Tage, die der Menschensohn in den Händen der Menschen sein sollte, mußten ja irgend wann einmal ihr Ende finden. Und sie wiesen hinaus auf die herrliche neue Zeit, die dann in Wirklichkeit

kommen werde. So wurde gerade von hier aus ein neues Motiv dafür gegeben, daß die heiße Leidenschaft seiner Hoffnung noch einmal empor schoß, und daß ihm zur Gewißheit wurde, daß jetzt die Erlösung erscheine.

Nach dem Bericht des Markus hat Jesus in den Dörfern von Cäsarea eine Erscheinung erlebt, die man die Verklärung Jesus genannt hat. Er sprach in der Vision mit Elia und Mose, und die Jünger sahen ihn selbst wie in himmlischem Glanze. Unmittelbar darauf bricht er zu jähem Vorstoß nach Jerusalem auf. Rasch und unerkannt schlüpft er durch Galiläa hindurch und gelangt dann in stürmischer Eile durch das Ost-Jordanland über Jericho nach der Hauptstadt. Wie sein Auftreten in Jerusalem zeigt, trieb ihn die Gewißheit, dort werde sich das Königthum Gottes enthüllen. Aber wie sein erstes Auftreten durch ein visionäres Erlebnis veranlaßt war, so ist es durchaus wahrscheinlich, daß auch dieser zweite Beginn einem ähnlichen Anstoß gefolgt ist. Die Geschichte von der Verklärung, die natürlich in den Einzelheiten, wie alle solche Überlieferungen, der mythischen und legendarischen Ausschmückung verfiel, kann darin sehr wohl einen geschichtlichen Kern besitzen.

Die Überlieferungen, die Markus zusammengestellt hat, lassen noch erkennen, wobon auf diesem Wege ihre Gedanken erfüllt waren. Die Jünger stritten darüber, wer von ihnen im Königthum Gottes der Höchste sein werde. Ein reicher Mann trat ihnen entgegen und fragte Jesus, was er tun könne, um am Königthum Gottes auch noch Anteil zu haben. Petrus wies mit Stolz darauf hin, daß sie alles verlassen hätten und mit Jesus gegangen seien, und Jesus antwortete ihm mit der Verheißung, jetzt, in diesem Augenblick, würden sie alles Verlassene viel tausendfach wieder

erhalten und das ewige Leben dazu. Auch hier wieder hat er daran festgehalten, daß das Königtum Gottes auch irdisch-sinnliches Genießen sei. Dann kamen die Söhne des Zebedäus, die Jünglinge Jakobus und Johannes, die Donnerfinder, wie er sie genannt hatte, die ihn ebenfalls auf der Flucht begleitet hatten, und baten, im Königtum Gottes zu seiner Rechten und zu seiner Linken sitzen zu dürfen. Sie mußten ja annehmen, daß er einen bevorzugten Platz an der himmlischen Festtafel erhalten werde. Er aber lehnte es ab, daß es in seiner Macht stehe, die Plätze im Königtum Gottes verteilen zu können; das müsse man nehmen, wie es im göttlichen Ratschluß bestimmt sei. Die Szene zeigt wieder, daß er auch jetzt noch sich nicht für den Christus hielt.

In Jericho soll nach dem Berichte des Markus ein Blinder am Wege Jesus als den Sohn Davids begrüßt haben. Da Markus den Namen nennt, so muß schon irgend etwas an der Geschichte sein. Vielleicht hat dieser Mann in Wirklichkeit davon gesprochen, daß nun das Reich Davids wieder erneuert werde. So wenigstens haben nach dem Berichte des Markus Jesus und seine Begleiter gesungen, als sie auf den Ölberg kamen, an die Stelle, an die schon nach der alttestamentlichen Weissagung Gott hintreten werde, wenn er zur Erlösung und zur Neuschaffung der Welt erscheine (Sacharia 14, 4). Der Jubelgesang, den sie da anstimmten, hat nach Markus gelautet: Hosanna, gepriesen sei der, der kommt im Namen des Herrn! Gepriesen sei die Herrschaft unseres Vaters David, die nun kommt! Hosanna in der Höhe! Der erste Satz ist ein Schriftzitat und braucht nicht eine Huldigung vor der Person Jesus zu sein. Der zweite Satz zeigt, daß ihr Lobgesang sich auf das kommende Reich bezieht, und daß sie Jesus nicht für den Christus

halten. Gerade darum scheint hier eine echte Erinnerung vorzuliegen, wenn natürlich auch die Ausschmückung der Szene durch den prophetischen Esel und die Suldigung der Massen erst der christlichen Legende entstammt.

Alle diese Bünde zusammen genommen zeigen die leidenschaftliche Erwartung und die felsenfeste Gewißheit dieser Tage: was er schon in Kapharnaum bei seinem Auftreten gesagt hatte, das meint er, wird sich zu diesem Passah in Jerusalem wirklich ereignen. Das Fest, mit dem er seine Predigt begann, und das er in den Verfolgungs-Sprüchen schon wieder etwas hatte zurücknehmen müssen, lodert noch einmal mächtig hervor.

* *

Jesus ist nach dem Bericht des Markus in Jerusalem nicht bekannt gewesen: er ging am ersten Abend herum und sah sich alles an (11, 11). Auch das zeigt wieder, wie wenig er in seiner inneren Religion durch das Judentum bestimmt war, zu dem er äußerlich gehörte; die Darstellung des Lukas, daß er jährlich zum Passahfest zum Tempel gewallfahrtet sei, ist danach zu korrigieren. Was er in der Hauptstadt sah, hatte auf ihn eine ähnliche Wirkung, wie 1500 Jahre später Luthers Besuch in Rom. Ihn empörte die Außerlichkeit und Geschäftigkeit, mit der die Menschen, die täglich im Tempel zu tun hatten, die für andere so heilige Stätte entweiheten. Und wieder erhob sich sein proletarischer Groll gegen die, die ihr unheiliges Kaufen und Verkaufen und Geldwechseln sogar in den Hallen des Tempels nicht lassen konnten. Und dieses Gefühl führte ihn dazu, hier in der Hauptstadt einen anderen Anfang zu machen, wie damals in der Synagoge der kleinen Stadt am galiläischen See.

Er kam am nächsten Tage in die Stadt zurück — er hat es nach dem Bericht des Markus von Anfang an für ratsam gehalten, nachts nicht in der Stadt zu bleiben —; aber er begann nicht mit einer Predigt, sondern mit einer Tat. Er ging in den Tempel, trieb die Käufer und Verkäufer hinaus, warf die Tische der Geldwechsler und die Bänke der Taubenhändler um und duldete nicht, daß irgend jemand ein Gerät durch den Tempel trug. Im Johannes-Evangelium steht weiter, daß er sich dazu eine Peitsche aus Stricken gemacht habe. Das Wort, das er bei dieser Gelegenheit sprach, daß der Tempel zur Räuberhöhle gemacht worden sei, ist ein Zitat aus der großen Tempelrede des Jeremia, mit dem schon sechseinhalf Jahrhunderte vor Jesus dieser Prophet den Kultus und die gesetzbliche Frömmigkeit seiner Zeitgenossen verworfen hatte. Wieder also ist ihm die Parallele zur Oppositions-Religion der alten Propheten ganz deutlich.

Sein Auftreten war eine Verletzung der Ordnung des Tempels, noch nicht ein Religions-Verbrechen. Man hätte ihn in eine Ordnungsstrafe nehmen können; aber hinrichten konnte man ihn daraufhin noch nicht. Das war vielleicht der Grund, warum die Tempel-Polizei noch nicht eingriff; vielleicht war auch das Staunen und die Verblüffung der Menge so groß, daß es ihr nicht ratsam erschien, schon in der ersten Stunde dem Fremdling mit aller Schärfe entgegenzutreten. Nach dem Berichte des Markus ist die jüdische Obrigkeit nur gekommen und hat angefragt, aus welcher Vollmacht heraus er so handle. Er aber antwortete, indem er auf die Vollmacht des Täufers verwies, der auch ein Gottgesandter gewesen sei. Markus sagt, daß sie ihm darauf nichts zu erwidern gewußt hätten; wie weit das richtig ist, ist nicht mehr zu sagen.

Aber sofort begann der Streit zwischen ihm und den Pharisäern von neuem, wie er schon in Kapharnaum die Sabbate erfüllt hatte; nur daß er hier täglich in öffentlichen Diskussionen im Tempel fortgesetzt wurde, also in einer noch erheblich viel kürzeren Zeit zur Katastrophe treiben mußte als damals. Nach Markus hat sich der ganze Konflikt an einem einzigen Tage entwickelt; das aber ist unmöglich und widerspricht dem Satz, den Markus später nach anderer Quelle gebracht hat, daß Jesus täglich im Tempel gelehrt habe (14, 49). Aber es wird richtig sein, daß es eine sehr kurze Zeit war. Die Stoffe, um die der Streit ging, sind bei Markus weder vollständig noch zuverlässig wiedergegeben; sowohl das Gleichnis vom Weinberg, wie die Frage, ob der Christus Sohn Davids sein müsse, zeigen mehr die Gedanken der christlichen Gemeinde, als die Situation, in der Jesus selbst im Augenblick stand. Aber der Grundgedanke ist doch auch bei Markus, daß Jesus hier nicht mehr nur mit Pharisäern und Schriftgelehrten, sondern auch mit den Priestern und der Obrigkeit selbst in Konflikt kam, und daß er deutlich und rückhaltlos die Verwerfung des Volkes verkündet habe.

Schroffer als diese Berichte des Markus sind die Stoffe, die Matthäus in diesem Zusammenhang aus eigener Überlieferung gibt. Da ist zuerst das Gleichnis von den beiden Söhnen, von denen der eine ja sagte, dann aber den Willen des Vaters nicht tat; der andere aber sagte nein und tat ihn dann doch. Mit rücksichtsloser Deutlichkeit hat Jesus daran den Schluß geknüpft, die Zöllner und Dirnen werden vor euch in das Königtum Gottes gelangen (Matth. 21, 28—32). Denselben Gedanken in noch schärferer Formulierung bietet das nächste Gleichnis, das Matthäus aus eigenem in den Markusbericht einfügt, und das auch in der

Spruchsammlung des Lukas erhalten ist, und zwar hier offenbar in ursprünglicherer Gestalt als bei Matthäus. Ein Mann veranstaltet ein großes Festmahl und ruft die Geladenen durch seinen Sklaven zusammen. Aber sie entschuldigen sich mit allerlei Ausflüchten wirtschaftlicher oder persönlicher Art: der eine hat einen Acker, der andere ein Joch Ochsen gekauft und muß es besehen; der dritte hat ein Weib genommen und kann deshalb nicht kommen. Da sendet der Herr den Sklaven schnell auf die Straßen und Gassen der Stadt und läßt die Armen, Krüppel, Blinden und Lahmen zusammenrufen, und die Landstreicher, die draußen vor der Stadt an den Hecken liegen. Von denen aber, die ursprünglich geladen waren, soll keiner das Festmahl schmecken (Lukas 14, 15—24). Die ursprünglich Geladenen sind die Schriftgelehrten und Priester; die, die er jetzt ruft, sind die Armen und Kranken und die, die jeder gesellschaftlichen Achtung entbehren. Wieder tritt in dieser entscheidenden Stunde die soziale Tendenz seiner Auffassung hervor: die Mächtigen und Führenden, die eigentlich das Volk repräsentieren, werden verworfen; die Armen und Ausgestoßenen aber werden berufen. Wie er früher gesagt hatte: er war nicht gekommen die Gesunden zu rufen, sondern die Kranken. Zugleich beweist das Gleichnis, daß er sich als den Sklaven Gottes bezeichnet hat. Damit wird auch von hier aus wahrscheinlich, daß das Gleichnis vom Weinberg, das Markus bietet, erst einer christlichen Überarbeitung seine heutige Gestalt verdankt; denn dort wird er als der Sohn von den Sklaven, das heißt den alttestamentlichen Propheten ausdrücklich unterschieden.

Weiter hat Matthäus eine große Rede gegen die Pharisäer hier eingefügt, in der alle Sprüche gesammelt sind, die Jesus irgendwo und irgendwann gegen diese Leute ge-

richtet hat. Sie kann schon deshalb in dieser Form jetzt nicht gehalten worden sein; aber auch Markus hat berichtet, daß er jetzt eine Generalabrechnung mit den Pharisäern gehalten, und daß er das Volk ausdrücklich vor diesen Leuten gewarnt habe. Daher ist es nicht unwahrscheinlich, daß wenigstens die Anfangsworte aus der von Matthäus zusammengestellten Rede wirklich hier ihre geschichtliche Stelle haben: „Auf den Stuhl des Mose setzten sich die Schriftgelehrten und Pharisäer. Alles nun, was sie euch sagen mögen, das tut und haltet. Nach ihren Werken aber handelt nicht, denn sie reden, und tun es nicht“ (Matth. 23, 2—3). In diesem Zusammenhang steht auch das Wort gegen die Heuchler, die die Gräber der Propheten schmücken und meinen, wenn sie an der Stelle der Väter gewesen wären, hätten sie die Propheten nicht getötet. Es hat sicherlich ebenfalls hier seine geschichtliche Stelle; denn es kann nur in Jerusalem selber gesprochen sein. Gräber der Propheten wird es in Galiläa kaum gegeben haben. Wieder tritt hier hervor, wie innig Jesus seine Verwandtschaft mit den alten Propheten empfand, wie deutlich er sich bewußt war, daß sie gegenüber den Autoritäten ihrer Zeit in demselben Kampf gelegen hatten, wie er mit den seinen, und daß er in düsteren Ahnungen auch für sich dasselbe Schicksal erwartete. Das gewaltige Wort hat eine ewige Bedeutung; denn alle Autoritäten jedweder Gegenwart beruhen auf irgend einer Revolution oder einem Kampf in der Vergangenheit; in der Vorgeschichte alles Bestehenden hat es immer Kämpfer gegeben, die von den Herrschenden ihrer Zeit verfolgt und bekämpft wurden. Erst wenn die betreffende Richtung zum Siege kam, ist sie zur Autorität erstarrt, und dann immer wieder von neuem durch neu aufkommende Richtungen bekämpft worden. Der

Glück über die, die den früher ermordeten Propheten Gräber schmücken und doch selbst die neuen Propheten verfolgen, wird zu den unbergeßlichsten Worten gehören, die Jesus gesagt hat.

Hierhin hat Matthäus schließlich auch jenes Zitat aus der „Weisheit“ gestellt, in dem die Verwerfung der Stadt und ihrer Obrigkeit aus dem Munde Gottes selbst verkündet wird. Wenn Jesus es überhaupt gesprochen hat, so muß er es bei dieser Gelegenheit gesagt haben. Daß er so sprechen konnte, ist inhaltlich nicht zu bestreiten; und formell hat er auch in jenem Spruch, in dem er sich mit Johannes dem Täufer zusammenstellte, den Namen „Weisheit“ für Gott gebraucht. Diese Ausdrucksweise ist ihm also nicht fremd gewesen. Jedenfalls beweist der Spruch, daß zu seiner Zeit oder kurz vorher auch andere Menschen bereits die Vorstellung gehabt haben müssen, in der Jesus lebte: die Jerusalemer Bevölkerung und die Obrigkeit hätten die Gewohnheit, die gottgesandten Propheten zu töten; dafür aber werde Gott sie verwerfen und ihre Stadt zerstören! Wir wissen von Strömungen, die diese Gedanken gehabt haben, nichts weiter außer dem, was wir bei Johannes und Jesus selber sehen. Aber das Wort aus der „Weisheit“ beweist, daß diese beiden doch nicht so ganz vereinzelt gestanden haben, wie man sonst glauben müßte.

Auch die Spruchsammlung des Lukas hat zwei Redestücke behalten, die nur in dieser Situation gesprochen sein können, weil sie Jerusalemer und nicht galiläische Verhältnisse voraussetzen. Es sind die berühmten Gleichnisse vom Pharisäer und Zöllner und vom barmherzigen Samariter (Lukas 18, 9—14; 10, 30—37). Jenes enthält die prachtvolle Schilderung des Pharisäers, der fest in die Mitte des Tempels tritt um zu beten, und dessen Gebet mit dem

Danke beginnt, daß er nicht sei, wie die übrigen Menschen. Dieses schildert sowohl den Priester als auch den Leviten als hartherzig und feige, während der verachtete Samariter Mut und Nächstenliebe beweist. Auch dieses Gleichnis beweist, daß sein Kampf jetzt nicht mehr nur gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten ging, wie früher in Kapharnaum, sondern auch gegen die Priester und die Beamten des Tempels. Wenn er sie mit so furchtbarem Spott vor der Volksmasse bloßstellte, so kann man verstehen, daß nunmehr auch sie, die an sich durchaus nicht zu den Pharisäern gehörten, seine tödlichen Feinde wurden.

Markus hat zwei Vorgänge aus diesen Tagen behalten, die die Gegensätze noch einmal prächtig beleuchten: Jesus setzt sich an den Opferteller und sieht, was jeder der Tempelbesucher hineinlegt. Und er preist die arme Witwe, die nur zwei Seller zu geben hatte, weil sie damit ihren ganzen Lebensunterhalt hingebe, während alle anderen nur von ihrem Überfluß gegeben hätten. Wieder tritt deutlich hervor, daß er auch in dieser letzten großen General-Abrechnung mit seinen Gegnern von proletarischem Instinkte beseelt war. Und der andere Vorgang beweist, daß auch hier, wie in Galiläa, die Gegner, die ihm religiös nichts anhaben konnten, versuchten, ihn auf dem politischen Gebiete zu fangen. Die Pharisäer kamen und fragten an, ob es recht sei, dem römischen Kaiser Steuer zu zahlen. Er entzog sich der Antwort, indem er sagte: wer sich überhaupt einmal mit Geld und Münze einlasse, der könne auch die Oberhoheit des Kaisers, des Herrn dieser Welt, nicht bestreiten: der müsse dem Kaiser geben, was des Kaisers ist! Es sei aber vielmehr Pflicht des Menschen, Gott zu geben, was Gottes ist, das heißt: von seinem Reichtum den Gebrauch zu machen, den Gott damit gemacht haben will, näm-

lich durch Fortgeben des Reichthums den himmlischen Schatz zu sammeln. Der berühmte Spruch kann nicht als Unterlage eines Kirchenrechtes oder als eine Maßregel für das politische Verhalten einer kirchlichen Gemeinschaft gelten. Er besagt seinem natürlichen Verständnis nach nicht mehr, als was alle früher zitierten Sprüche Jesus über den Reichthum gesagt haben. Wer seinen Besitz weggeschenkt hat, der kann auch nicht mehr in die Verlegenheit kommen, dem heidnischen Kaiser Steuern zahlen zu müssen.

Aber während sich Jesus hier geschickt und aufrichtig zugleich aus der ihm gelegten Schlinge gewunden hat, hat er an einer anderen Stelle selbst den Gegnern das Material in die Hand gegeben, mit dem sie ihn vernichten konnten. Markus erzählt, als er nach dem Tage des großen Streites den Tempel verlassen habe, habe einer seiner Begleiter das herrliche Bauwerk gerühmt; er aber habe im furchtbaren Unmuth aufgeschrien: es wird kein Stein auf dem anderen bleiben! Das Wort ist unerfindbar. In der ältesten Gemeinde hat man es nach Möglichkeit zu vertuschen gesucht und hat, wie die unmittelbare Fortsetzung des Markus beweist, schließlich sogar erzählt, daß Jesus durchaus nicht den Untergang des Tempels geweissagt habe. Es ist ein Abschied, ein Fluch, wie früher jenes Wort über die galiläischen Städte. Es zeigt, daß er die Arbeit am Volke verloren gab. Seine stürmische Leidenschaft, sein proletarischer Instinkt gegen die Außerlichkeiten der Religion, sein Warnen und Höhnen gegen die bestehende Autorität hat auch hier in Jerusalem bei der Volksmasse nicht den geringsten Erfolg gehabt. Noch die Tempelreinigung war ein Versuch, das Heiligtum zu retten und es wirklich zum Bethaus zu machen. Offenbar ist der Versuch mißglückt; die Verkäufer und Käufer werden schon in der nächsten

Stunde wieder beisammen gewesen sein. Jetzt gibt Jesus die Arbeit auf. Der Fluch über den Tempel, den er kurz zuvor noch als Bethaus verehrt hatte, ist das letzte Wort seiner öffentlichen Wirksamkeit gewesen.

* *

Dieses Wort hat den Gegnern endlich den Anlaß gegeben gegen ihn vorzugehen. Es war eine Lästerung des Tempels und damit eine Lästerung Gottes und hätte genau ebenso mit der Steinigung bestraft werden müssen, wie es wenige Jahre später bei Stephanus tatsächlich der Fall war. In einer Zeit geordneter römischer Verwaltung ließ sich das nun freilich nicht in der tumultuarischen Weise durchführen, die gerade bei dem Tode des ersten christlichen Märtyrers möglich war; der jüdischen Obrigkeit war durch die Römer das Recht der Verhängung der Todesstrafe genommen worden. Aber das Wort genügte, um ihn in der Sitzung des Hohen Rates verurteilen und dann dem römischen Statthalter ausliefern zu können. Man kannte den Pilatus gut genug, um zu wissen, daß er mit einem Galiläer, der öffentlich vom Königtum Gottes sprach, keinen langen Prozeß machen werde. Hatte er doch noch vor wenigen Wochen mehrere Galiläer, die zum Opfern gekommen waren, im Tempel selbst zusammenhauen lassen (Lukas 13, 1); und war es doch auch sonst nicht seine Art, durch Zurückhaltung und Milde zu glänzen. Zudem war Jesus offenbar schon nach seinem Auftreten in Kapernaum auch von den römischen Polizisten verfolgt worden. Daß sie von seinem Auftreten im Tempel zunächst nichts erfahren hatten, braucht nicht Wunder zu nehmen, da sie den Tempel ja nicht betreten durften und sich in die Religions-

Streitigkeiten der Juden gewohnheitsmäßig nicht einmischten. Aber wenn Jesus ihnen von der jüdischen Obrigkeit selbst überliefert wurde, so war das um so eher ein Grund, die Hinrichtung an ihm sofort zu vollziehen.

Aber die Hohenpriester haben Jesus nicht mehr im Tempel gefunden, um ihn verhaften zu können. Schon das Wort, mit dem er vom Tempel Abschied nahm, war nur noch im Freundeskreise gesprochen und konnte ihnen nur durch Verrat übermittelt werden; und nur durch Verrat haben sie seinen Aufenthaltsort erfahren. Daraus folgt, daß er sich schon vorher aus eigenem Antrieb zurückgezogen und den Tempel nicht mehr besucht hat, auch als ihm eine äußere Gefahr dort noch nicht drohte. Er hat ja diese Gefahr erst herborgerufen, als er sich schon vom Tempel geschieden hatte, und wußte wohl kaum, daß sein rasches und hitziges Wort den Feinden verraten sei. Wenn er sich also zurückzog und sich in Jerusalem nicht mehr blicken ließ, so können dafür nicht äußere, sondern nur innere Gründe maßgebend gewesen sein. Entweder sah er die Erfolglosigkeit seiner Arbeit ein, oder er begann, am Rechte seines Glaubens selber zu zweifeln.

Schon auf dem Wege nach Jerusalem scheint seine Stimmung nicht immer nur die große Freude und Sicherheit gewesen zu sein, die Markus schildert. Er hat im Gespräch mit dem reichen Mann die Anrede „gut“ mit schroffen Worten von sich gewiesen. War das nur eine Bescheidenheit des Denkens und Fühlens, die ihm, wie zum Beispiel der Spruch gegen die Städte beweist, doch sonst ziemlich fern lag? Oder hatte er schon damals eine Stunde, wo er sich im tiefsten Innern nicht wert fühlte, die große Sendung wirklich zu vollbringen, zu der, wie er meinte, Gott ihn gesandt habe? Daß er die Tätigkeit im Tempel

freiwillig verließ und sich freiwillig vor den Augen der Volksmasse verbarg, haben wir eben gesehen. Schließlich hat die Erinnerung der wenigen Jünger, die ihm bis hierhin gefolgt waren, von dem letzten Abend, an dem sie mit ihm zusammen waren, zwei Bünde behalten, die deutlich für eine innere Erschütterung seiner glühenden Hoffnung zeugen.

Wir haben schon einmal das Wort erwähnt, daß nach unerfindbarer Erinnerung, Jesus am letzten Abend vor seiner Verhaftung zu den Jüngern gesagt hat: „Wahrlich ich sage euch, ich werde von dem Gewächs des Weinstockes wahrhaftig nicht mehr trinken, bis zu dem Tage, wenn ich es neu trinke im Königtum Gottes“ (Markus 14, 25). Er hat mit diesem Worte unter seine Vergangenheit einen Strich gemacht. Früher war es die Eigenart seines Auftretens gewesen, daß er Wein getrunken und nicht gefastet hatte; er selbst hat gerade das als seinen Unterschied von dem Täufer hervorgehoben und hat gesagt, daß es seinen Grund darin habe, daß nun die Hochzeit des himmlischen Heilandes bevorstehe, und daß für diese selige Zeit das Fasten nicht passe. Wenn er jetzt mit einem feierlichen Schwur den Jüngern sagte, er wolle hinfort ebenfalls keinen Wein mehr trinken, bis das Königtum Gottes wirklich gekommen sei, so heißt das, daß er die selige Stimmung des Brautführers nicht mehr besaß, aus der er bisher sein großes Jetzt gesprochen hatte. Er tritt an die Stelle zurück, die der Täufer mit seiner Predigt inne gehalten hatte.

Nimmt man dieses Wort mit den Gesprächen zusammen, die auf dem Marsche nach Jerusalem zwischen ihm und seinen Jüngern gewechselt waren, und die in dem begeisterten Lobgesang auf dem Ölberg gegipfelt hatten, erinnert man sich weiter an die Begeisterung, die ihn zur Tempel-Reinigung trieb und zum rücksichtslosen Losbrechen

gegen Pharisäer und Priester, so fühlt man das Zusammenbrechen der Hoffnung, die ihn bis dahin aufrecht erhalten hatte. Das Erwartete und Verheißene war nicht gekommen. Weder hatten die Menschen sich sammeln lassen, noch hatte der Himmel sich aufgetan und war der Menschensohn erschienen. Schon einmal hatte er fliehen und wochenlang sich verbergen müssen. Das hatte zwar die Jünger, aber noch nicht ihn selber erschüttert. Er hatte die Hoffnung festgehalten und hatte sich aus der Depression dieser Wochen zu einem noch leidenschaftlicheren Setzt erhoben. Nun aber war auch seine Kraft zu Ende. In der Einsamkeit, die er jetzt suchte, in den Verstecken, in denen er sich nun verbarg, hat er mit dem bezeichnendsten Grundsatz seines früheren Lebens gebrochen. Er glaubte noch an das Kommen des Königthum Gottes; aber er wagte nicht mehr zu leben, als ob es schon da sei.

Die Erinnerung der Jünger hat weiter behalten, daß er nach der letzten Mahlzeit mit ihnen hinausgegangen sei, um die Nacht in einem Garten am Ölberg zu kampieren. Gerade darin, daß die Überlieferung auch den Namen des Gartens behielt — es war der Garten Gethsemane —, ist der Beweis zu sehen, daß hier eine echte Erinnerung vorliegt, die auf einen der drei Jünger zurückgehen muß, die diese Überlieferung als Augenzeugen des Vorganges nennt. Daß Jesus es nicht mehr wagte, zu den Freunden in Bethanien zurückzukehren, bei denen er zuerst in der Jerusalemer Zeit übernachtet hatte (Markus 14, 3), beweist wieder die volle Zerrüttung der Stimmung; denn daß er einer drohenden Verhaftung habe entgehen wollen, ist nicht zu glauben: er wußte ja nicht, daß Juda sein Wort über den Tempel verraten hatte, und daß die Polizei des Hohen Rates schon unterwegs war, um ihn zu ergreifen.

Es ist verständlich, daß die Erinnerung der Jünger die Eindrücke dieser Stunde nachträglich in dem Licht der Ereignisse sah, die ihr unmittelbar gefolgt sind. So mußten sie nachträglich glauben, Jesus habe den Tod vorausgesehen und sei einen Augenblick lang zurückgebebt, habe sich aber im Gebet Tröstung und Stärkung gesucht. Trotzdem mögen die Worte, die sie von ihm gehört haben, richtig behalten sein. Sie sahen ihn zittern und schwach werden; er sagte ihnen, seine Seele sei tief betrübt, bis zum Tode; er bat sie, mit ihm zu wachen. Dann ist er einige Schritte weiter gegangen, hat sich auf die Erde geworfen und hat begonnen zu beten „Vater, alles ist dir möglich; nimm diesen Becher von mir! Aber nicht was ich will, sondern was du!“ Natürlich hat er noch mehr gesagt, aber es ist selbstverständlich, daß die Erinnerung der Hörer nur die ersten Worte des Gebetes behalten hat. Und es spricht für die Güte der Überlieferung, daß sie hier keine längere Rede einschob.

Schon der Wortlaut dieses Gebetes beweist, daß er nicht an den Tod gedacht hat; denn er hat nicht, wie Matthäus berichtet, um das Vorübergehen des Bechers gebetet, sondern um das Entferntwerden. Der Becher ist also sein gegenwärtiges Schicksal, und nicht erst etwas, das ihm bevorsteht. Es ist nur die Enttäuschung, die er erlebte, und die Verzweiflung, die seine Seele erfaßte. Aber gerade dieses Gebet beweist, daß er nicht aufgehört hat, trotzdem Gott den Vater zu nennen, und daß er versuchte, auch in dieser neuen Enttäuschung der Weisung des Vaters nicht ungehorsam zu werden. Die leidenschaftliche Kraft seines Willens, die sich bisher nur in jubelnder Hoffnung und stürmischem Drängen betätigt hatte, wollte er stählen in der Ergebung und in dem stillen Warten, wann es dem Vater gefallen wird, sein Königtum zu enthüllen. Gerade diese

Selbstüberwindung und diese Kraft auch in der Enttäu-
schung ist es gewesen, was diese letzte Stunde seiner Frei-
heit zur größten seines Lebens gemacht hat.

* *

Die christliche Überlieferung hat bekanntlich erzählt,
daß Jesus in der Nacht, da er verraten ward, das heilige
Abendmahl eingesetzt habe. Darüber wird im zweiten
Band dieser Untersuchungen näher zu sprechen sein; denn
in Wahrheit ist das Abendmahl, ebenso wie Taufe und
Sonntagsfeier, eine Einrichtung der ältesten Gemeinde und
nicht eine Stiftung des geschichtlichen Jesus gewesen. Aber
die Überlieferung ist eben wegen dieser Einsetzung des
Abendmahles, die sie erzählen wollte, sehr bald dazu über-
gegangen, den wirklichen Verlauf und den chronologischen
Rahmen der letzten Stunden im Leben Jesus zu verschieben;
und das ist es, was schon hier richtig gestellt werden muß.

Bei der Erwähnung des Abendmahles hat Paulus den
letzten Abend richtig bezeichnet, als die „Nacht, da er ver-
raten ward“. Und er hat an anderer Stelle gesagt, Jesus
sei das Passahlamm, das für die Christen geschlachtet sei
(I. Kor. 11, 23; 5, 7). Er ist also der Meinung gewesen,
daß der Todestag Jesus der Tag gewesen sei, an dem man
das Passah zu essen pflegte, also nach jüdischem Kalender
der 14. Nisan; die Nacht der Verhaftung hat ihm also un-
bestimmte Zeit vor diesem Datum gelegen. Markus da-
gegen hat bekanntlich berichtet, das letzte Mahl Jesus mit
seinen Jüngern sei eben das Passah gewesen, und das christ-
liche Abendmahl sei deshalb die Fortsetzung des jüdischen
Passah. Dieser Datierung sind Matthäus und Lukas ge-
folgt, wie sie fast für die ganze Leidensgeschichte keine an-

deren Quellen hatten als Markus. Nur das Johannes-Evangelium hat ausdrücklich betont, daß der Tag der Hinrichtung Jesus der Tag gewesen sei, an dessen Nachmittag das Passah gegessen wurde (18, 28). Es hat also hier wie öfter eine bessere Überlieferung bewahrt als Markus. Denn es kann sachlich kein Zweifel sein, daß Paulus und Johannes mit ihrer Datierung im Rechte sind. Nach Markus hätte der Hohe Rat am ersten Tage des Festes der ungesäuerten Brote, also an einem hochheiligen Festtage, der gehalten werden sollte, wie der Sabbat selbst, eine Sitzung mit Todesurteil abhalten müssen und zwar morgens bei Sonnenaufgang. Daß das unmöglich ist, liegt auf der Hand. Markus hat um des Passahmahles willen die Ereignisse mehrerer Tage in einige Vormittagstunden zusammengedrängt.

Nun aber hat Markus selbst den Satz überliefert, die Hohenpriester und Schriftgelehrten hätten zwei Tage vor dem Passah eine Sitzung gehalten, in der sie berieten, wie sie Jesus fangen und töten könnten (14, 1). Dieser Satz scheint aus einer Darstellung zu stammen, die noch der ältesten Überlieferung über den Todestag Jesus gefolgt ist; denn es wird danach eine Datierung möglich, die den Angaben der ältesten Überlieferung wie auch der sachlichen Wahrscheinlichkeit entspricht. Danach ist diese Sitzung des Hohenrates nämlich am Mittwoch vor dem Passah gewesen; offenbar ist es dieselbe Sitzung, die die Denunziation des Juda Iskariotes annahm, von der Markus dann weiter spricht. Jesus ist dann in der Nacht von Mittwoch auf Donnerstag verhaftet, am Donnerstag vom Hohenrate verurteilt und dem römischen Statthalter überliefert worden, der ihn am nächsten Morgen kreuzigen ließ. Dieser Freitag wäre dann der 14. Nisan gewesen, an dessen

Nachmittag das Passah gegessen wurde. Wie schon bemerkt wurde, ist dieser Monatsstag im Jahre 29 nach Christus wirklich auf einen Freitag gefallen. Freitag Abend 6 Uhr hätte dann der Sabbat begonnen, der zugleich der erste Tag des Festes der ungesäuerten Brote war.

Auch in der Darstellung der Verurteilung Jesus durch den Hohenrat hat Markus eine Vorlage benutzt, die auf älteste Erinnerung zurückgeht. Sie hat nämlich als das Verbrechen, wegen dessen Jesus verurteilt wurde, den Fluch gegen den Tempel genannt. Aber wieder hat Markus den Text der Vorlage geändert und hat das Christus-Bekenntnis als Grund der Hinrichtung eingeschoben. Das aber konnte nach jüdischem Recht nicht als Gotteslästerung bezeichnet und daher auch nicht mit dem Tode bestraft werden. Daraus, wie auch aus anderen Unebenheiten der Darstellung ergibt sich eben, wie Professor Wellhausen richtig gesehen hat, daß Markus hier eine ältere Vorlage benutzt, in entscheidenden Punkten aber geändert hat. Das Wort gegen den Tempel ist in der christlichen Gemeinde überhaupt sehr unangenehm empfunden worden, weil sie selbst am Tempelkult festhielt. Sie hat es auf alle Weise zu verdunkeln und umzudeuten versucht. Um so sicherer ist, daß eben in diesem Worte der rechtliche Grund für die Verurteilung Jesus durch die jüdische Obrigkeit lag.

Der römische Statthalter hat offenbar keinen langen Prozeß gemacht. Alle Berichte stimmen darin überein, daß er Jesus noch an demselben Tage habe hinrichten lassen, an dem er ihn von den Juden ausgeliefert erhielt. Nach der oben dargelegten Datierung wird in Wirklichkeit wohl eine Nacht dazwischen gelegen haben; denn die Hinrichtung Jesus geschah nach Markus früh morgens um neun Uhr. Aber die Schnelligkeit der Exekution bleibt auch dabei be-

stehen. Es ist kein Zweifel, daß Pilatus Jesus als Auf-
rührer betrachtet hat, wie ja auch der Fürst Herodes den
Johannes als Revolutionär hatte hinrichten lassen. Nur
soll man nicht diesen Rechtsirrtum eines als gewalttätig
und überschneidig bekannten Beamten als Beweis dafür
hinstellen, daß die ganze christliche Überlieferung Unrecht
habe, und daß Jesus wirklich nichts mehr als ein Rebell
gegen die Römer gewesen sei. In Wahrheit ist Jesus ge-
fallen wegen seines Protestes gegen die Pharisäer und
gegen die Priester, letzten Endes also wegen der prole-
tarischen Instinkte, die ihn bewegten. Und es war nur
ein demagogisches Kunststück, wenn diese Priester, um ihre
bedrohte Herrschaft zu stützen, das Märchen erfannen, daß
nicht nur ihr Altar, sondern auch der Thron des römischen
Kaisers durch Jesus erschüttert werde.

* *

Über die Einzelheiten der Verhandlung vor dem
Hohenrat hat die älteste Überlieferung, wie man an der
Vorlage des Markus sieht, noch gute Kunde gehabt. Über
den Prozeß bei Pilatus aber und über die Hinrichtung
selbst hat sie nicht viel mehr gewußt, als den Ort und die
Stunde der Exekution: auf dem Hügel Golgatha, morgens
früh um neun Uhr. Alles andere, was Markus erzählt hat,
und was die anderen Evangelien daraus gemacht haben,
sind offenbare Legenden. So nicht nur die Verfinsterung
der Sonne und das Zerreißen des Vorhanges im Tempel,
sondern auch die Freilassung des Räubers Barabbas, die
Verspottung Jesus als angeblichen Königs der Juden, der
Hohn der Vorübergehenden noch unter dem Kreuz und die
staunende Anerkennung des römischen Hauptmannes. Für

alle diese Dinge nämlich sind die Jünger selbst nicht mehr Zeugen gewesen. Sie sind nach dem Bericht des Markus bei der Verhaftung Jesus geflohen; und nur von der Verhandlung bei dem Hohenrat hat Petrus durch Vermittlung von Sklaven noch einige Nachrichten erhalten können. Für die übrigen Dinge nennt Markus als Zeugen nur jene drei Frauen, die dann auch die Engelererscheinung am leeren Grabe erlebt haben wollten. Gerade das aber macht ihren ganzen Bericht verdächtig. Ohne Zweifel sind diese Frauen Mitglieder der Jerusalemer Gemeinde gewesen. Von der Hauptzeugin aber, von Maria aus Magdala, hat Lukas an anderer Stelle erzählt (8, 3), daß Jesus sieben böse Geister von ihr ausgetrieben habe. An der Richtigkeit dieser Überlieferung ist bei der Berühmtheit dieser Maria in der ersten Gemeinde im Ernst nicht zu zweifeln. Aber ihr Zeugnis wird gerade dadurch als das einer Geisteskranken stark diskreditiert: sie wird sich nachträglich eingeredet haben, daß sie alle diese Dinge erlebt habe. Und in der Gemeinde, in der es Augenzeugen für diese Begebenheiten überhaupt nicht gab, hat man ihr natürlich geglaubt.

Mit der Glaubwürdigkeit dieser Zeuginnen aber fällt auch die Gestalt des Joseph von Arimathäa, jenes Mitgliedes des Hohenrates, der den Leichnam des hingerichteten Verbrechers in seinem Familiengrabe den Sabbat über vorläufig beigesetzt habe. Diese Geschichte ist doch so romantisch, daß sie mehr nach der Phantasie einer schwärmerisch-phantastischen Frau als nach realer Tatsächlichkeit schmeckt. Sie hängt ja auch unmittelbar mit der Legende vom leeren Grabe zusammen, von der sie kaum getrennt werden kann. Anders ist es mit jenem Simon von Kyrene, der, von einem Dorfe kommend, durch die Soldaten gezwungen wurde, dem ganz erschöpften Jesus das Kreuz zu

tragen. Von ihm sagt Markus, daß er der Vater des Alexander und Rufus sei. Ein Rufus aber wird von Paulus als Mitglied der römischen Gemeinde genannt (Römer 16, 13). Eben aus dieser Tatsache kann man schließen, daß Markus sein Buch inmitten der römischen Gemeinde geschrieben habe; und um dieser persönlichen Beziehungen willen ist es wohl anzunehmen, daß in dieser Notiz eine wirkliche Erinnerung steckt.

Die Nachricht zeigt, daß Jesus nach den furchtbaren Aufregungen der letzten Tage auch körperlich zusammengebrochen war. Es ist danach durchaus glaublich, wenn Markus berichtet, daß sein Tod schon nach sechs Stunden eingetreten sei, wenn das auch allen Erfahrungen widerspricht, die man sonst bei Kreuzigungen gemacht hat.

Seine Stimmung wird von der ältesten Überlieferung dahin gezeichnet, daß er geschwiegen habe. Er schwieg vor dem Hohenrat, er schwieg vor Pilatus; er schwieg bei der Verhöhnung und auf dem Wege zum Kreuz; er schwieg auch in den ersten Stunden, da er am Kreuze hing. Vielleicht hat hier dem Erzähler die alttestamentliche Dichtung vom Anecht Jahwes vorgegeschwebt, der seinen Mund nicht aufthat, wie ein Lamm, das zum Schlachten geführt wird und wie ein Schaf, das vor seinem Scherer verstummt (Jesaja 53, 7). Aber es ist ebenso möglich, daß hier auch eine echte Erinnerung vorliegt, die sich nur zufällig mit jener alttestamentlichen Stelle berührt. Wenigstens haben diejenigen, die zuerst so erzählt haben, die Stimmung dieser Tage noch kennen können.

Alle jene lieblichen Szenen, an denen sich seit achtzehn Jahrhunderten die christliche Gemeinde erbaut hat, wie Jesus für seine Reineren betet, weil sie doch nicht wissen, was sie tun; wie er dem mitgekreuzigten Verbrecher das

Paradies verspricht und seine verwaiste Mutter dem Lieblingsjünger übergibt; wie er gerufen hat: mich dürstet! wie er in den Siegesruf ausbrach: es ist vollendet! und wie er schließlich mit dem Gebet verschied: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“: alle diese lieblichen Worte liegen der ältesten Überlieferung noch ganz fern. Sie sind Legenden, die selbst noch dem Markusbericht fremd sind, Dichtungen, in denen die Gemeinde versinnbildlicht hat, wie eines Heilandes Tod zu denken sei. Nach der ältesten Überlieferung ist die Stimmung vielmehr düster und verzweifelt gewesen.

Aber eins von den überlieferten sieben Kreuzesworten hebt sich seinem Inhalt nach stark von den übrigen ab; und es ist das einzige, das auch der Bericht des Markus kennt. Schon damit ist bewiesen, daß es aus der ältesten Überlieferung stammt. Es ist das Zitat aus dem 22. Psalm: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ Es ist schwer möglich, in der Zitierung dieses Wortes eine Legende zu sehen. Dieser Notschrei eines in voller Verzweiflung sterbenden Menschen paßt doch zu wenig zu dem Bilde vom siegreichen Christus, das man sich vom ersten Tage an in der Gemeinde gemacht hat. Freilich hat gerade der 22. Psalm die Darstellung der Kreuzigung schon bei Markus an mehreren Punkten erheblich beeinflusst; man könnte deshalb versucht sein, auch hier nur die legendarische Fortspinnung eines alttestamentlichen Motivs zu erblicken. Aber es ist ebenso möglich, daß gerade deshalb, weil Jesus in Wirklichkeit dieses Psalmwort zitiert hat, nun auch die übrigen Schilderungen dieses Psalmes die christliche Darstellung vom Tode Jesus bestimmt haben. Andererseits bleibt bestehen, daß man nicht recht weiß, auf welchem Wege dieser Ausruf den Jüngern hätte bekannt

werden können, die ja selbst nicht unter dem Kreuze gestanden haben. So muß das Urteil zweifelhaft sein; und man kann nur sagen, daß die einzigen, die die Stimmung Jesus in den letzten Tagen vor seinem Tode als Augenzeugen gekannt haben, ein solches Wort für möglich und glaubwürdig hielten.

Die Erinnerung dieser Jünger ist in dem, was sie über die letzten Tage Jesus erzählt haben, ganz einheitlich und klar gewesen. Jener Schwur, daß er nun nicht mehr Wein trinken werde, jenes Gebet im Garten Gethsemane, jenes Schweigen vor den jüdischen und vor den römischen Richtern wie vor der johlenden Menge, und schließlich der verzweifelte Ruf, daß Gott ihn verlassen habe: das alles beweist, wie düster und hoffnungslos nach der Erinnerung der Augenzeugen die letzten Tage Jesus schon vor seiner Katastrophe gewesen sind. Die ungeheure Hoffnung, unter die er sein ganzes Leben und Wirken gestellt hatte, war zusammengebrochen. Er ließ die Feinde gewähren und suchte sich nicht zu retten, als sie ihr Werk der Rache betrieben. Er folgte schweigend der unverstandenen Weisung, die, wie er meinte, sein Gott ihm in dem Allen gab. Aber wenn die Erinnerung der Jünger richtig beraten war, hat er nicht einmal diese Gethsemane-Stimmung fest zu halten vermocht. Das letzte Wort in seinem Leben hat doch die volle und ganze Verzweiflung behalten.

Die Tragik des Todes Jesus hat demnach nicht, wie bei anderen Helden in der Geschichte, darin bestanden, daß er aus einer blühenden und reichen Wirkksamkeit plötzlich herausgeholt wurde. Er fiel dem blinden Haß einer Priester- und Theologen-Gruppe zum Opfer, deren Herrschaft er doch nicht mehr schaden konnte. Er wäre mit seiner Lebensarbeit und mit seinem Lebensmute auch ohne diese

Katastrophe zu Ende gewesen. Muß man nicht sagen, daß der Tod zu ihm als Erlöser kam, auch wenn er selbst das nicht fühlte? Kann man sich denken, daß er nach dem Zusammenbruch seiner Hoffnung nach Nazareth in die verlassene Werkstatt zurückgekehrt wäre? Oder daß er noch einmal ein Erlebnis, wie in Cäsarea Philippi gehabt haben würde, daß ihn zum dritten Male verführt hätte, an das große Jekt zu glauben? Oder soll man sich vorstellen, daß er schließlich in der Verzweiflung seinem Leben selber ein Ziel gesetzt hätte? Es ist unausdenkbar, welche Wendung sein Leben noch hätte nehmen können, wenn diese an sich sinnlose Katastrophe es nicht vorzeitig geschlossen hätte. Es wäre in der trostlosesten Alltags-Verzweiflung versandet; und alles Große und Wahre, was er gesagt und in sich erlebt hat, wäre für die Erinnerung der Menschheit nicht vorhanden gewesen. So aber hat gerade der Tod, der ihn selbst zur vollsten Verzweiflung brachte und ihm auch den letzten Rest seines Glaubens nahm, gerade dieser Tod hat für die Geschichte der Menschheit sein Leben und das Wertvolle an seinem Lebenswerke gerettet.

Sechstes Kapitel

Nochmals die Geburtsstunde des Christentums

An keiner Stelle zeigt sich so deutlich, daß das Christentum mehr ist, als eine Stiftung des geschichtlichen Jesus, wie in seinem Tod. Für sein individuelles Erleben und Fühlen war dieser Tod die Verzweiflung, der Zusammenbruch und das Ende. Aber für die Geschichte war er der Anstoß, aus der eine neue, und die bis heute siegreichste Form der Religion entstand: nicht die Ursache, wohl aber der Anstoß.

Wir kennen die Ereignisse, die sich nach dem Tode Jesus im Kreise seiner Jünger abgespielt haben. Zunächst sind sie voll Bestürzung, Trauer, Verzweiflung und Enttäuschung geflohen. Unter seinem Kreuz haben sie nach Erinnerung des Markus nicht mehr gestanden. Von Petrus hat Markus sogar berichtet, daß er unter Flüchen und Schwören bestritten habe, diesen Menschen überhaupt jemals gekannt zu haben. Die christliche Auslegung hat das als eine Verleugnung aus Furcht und Schwäche gefaßt. Aber das Jesuswort, das man im ältesten Jüngerkreis nachträglich zur Rechtfertigung dieser Ereignisse geprägt hat, hat vom Anstoßnehmen und Irrewerden, nicht von Furcht und Feigheit gesprochen (Markus 14, 27). Der wahre Sinn der Geschichte von Petrus Verleugnung scheint danach gewesen zu sein, daß dieser erste und leidenschaftlichste Jünger, dieser Fels, wie Jesus selbst ihn genannt hatte, sich enttäuscht und wütend vom Meister losgesagt hat. Gerade Petrus hatte ja noch kurz zuvor die Verheißung ge-

hört, sie, die alles verlassen hatten und mit ihm gegangen seien, würden jetzt das Verlassene viel tausendfach wieder erhalten und das ewige Leben dazu. Nun war die Katastrophe gekommen, und nichts von alledem, wovon ihre Hoffnung auf dem Wege zur Hauptstadt gesprochen hatte, war in Erfüllung gegangen. Da mag er wirklich geglaubt haben, Jesus sei doch nur ein Betrüger gewesen und habe sein Schicksal reichlich verdient. Jedenfalls hat er jede Gemeinschaft mit ihm geleugnet und dadurch zerschritten.

Das halbe Jahr, das diese Jünger nun hinter sich hatten, war das leidenschaftlichste und heißeste ihres Lebens gewesen. Schon immer hatten sie die Erlösungs-Sehnsucht gekannt, hatten unter dem Einfluß jener außerjüdischen Vorstellungen vom Menschensohn gestanden und hatten gewartet, daß der Himmel sich nun endlich aufthun werde. Dann wurden sie durch die Predigt des Täuflers ergriffen, verließen zum Teil schon jetzt Haus und Familie und gingen zu ihm an den Jordan. Sie waren in die Heimat zurückgekehrt, als der Täufer verhaftet und getötet wurde. Aber keine Spur der Überlieferung weist darauf hin, daß ihre Stimmung einen ähnlichen Zusammenbruch schon damals erlebt hatte, wie sie bei der Rückkehr von Jerusalem zeigten. Sie haben den Täufer nicht verleugnet; sie haben nach wie vor geglaubt, daß er der gottgesandte Prophet sei, der kurz vor dem Ende erscheinen sollte. Dann kam die neue Erregung, die Jesus in ihnen hervorrief: die leidenschaftlichere Predigt, das flammende Jekt, die Kühnheit, die zu leben wagte, als sei das Neue schon da, der leidenschaftliche Streit mit den Pharisäern und dann die große Flucht. Sie waren hingerissen von dem gewaltigen Schwung, der über Jesus Auftreten lag. Sie wagten zu leben, wie sie ihn leben sahen: sie hörten auf zu fasten, sie brachen

den Sabbat, sie aßen mit ungewaschenen Händen, sie kümmernten sich nicht mehr um die Speise-Verbote und sie folgten ihm in die gottvertrauende Armut. So frei, so kühn, so ganz in einer neuen Weltperiode sich fühlend, haben sie niemals wieder gelebt. Auch als sie die neue Gemeinde schufen; haben sie die Fasten, den Sabbat und die Speise-Gesetze gehalten, haben getauft, haben sich am Tempelkultus und seinen Opfern beteiligt, haben ihre Gelübde gehalten und haben die allgemeine Besitzlosigkeit nicht zur Grundlage der neuen Gemeinde gemacht. In den Wochen, die sie mit Jesus zusammen waren, waren sie wirklich über sich selbst hinausgehoben.

Nun war es eine unverlöschliche Erinnerung, daß er bei jener Flucht in die Schluchten des Libanon über den Mythos vom Menschensohn mit ihnen geredet hatte. Sie hatten die Lehre wohl schon immer gekannt, aber jetzt gewann sie für sie eine neue Wärme. Sie ward ihnen zum Symbol und zur Erklärung ihres eigenen Schicksals. Sie vertieften den sittlichen Gedanken des Mythos zu dem Entschluß, alle Verfolgung und Gefahr in Treue bestehen zu wollen, weil der Kranz des Lebens ohne Prüfung und Not nicht erreicht werden könne. Das war das Große, wozu die innere Blut Jesus ihnen verholfen hatte: der sterbende und wieder auferstehende Menschensohn war ihnen nicht mehr eine Lehre, eine theoretische Erwartung oder eine werkwürdige Zugabe zur Hoffnung auf die große Zukunft, sondern er war ihnen ein Erlebnis, ein Vorbild und ein Unterpfand ihrer eigenen Geduld und ihrer eigenen Belohnung.

Dann war die letzte Welle gekommen, der Marsch nach Jerusalem, die aufs Höchste gespannte Erwartung und die furchtbarste Enttäuschung. An sich wäre es verständlich ge-

wesen, wenn damit für sie alles zu Ende gewesen wäre, wenn sie aus einem solchen Abgrund der Enttäuschung sich nicht wieder zu erheben vermocht hätten. Hier aber zeigt sich, daß diese Männer bestimmt waren durch die Entwicklung des Volkes, dem sie entstammten. In jahrhundertelanger Gewöhnung hatte dieses Volk die Kraft in sich herangezüchtet, aus jeder Enttäuschung nur neue Hoffnung und immer neue Illusionen zu suchen. Wie unendlich oft war jenes große Fest in den letzten acht Jahrhunderten bereits durch die Geschichte dieses Volkes gegangen! Das Auftreten Jesus in Kapharnaum und die Jubelstunde auf dem Ölberg waren im Rahmen dieser Volksgeschichte nichts Neues: sie entsprachen einer Auffassung, die vorher und nachher auch Hunderte von anderen Menschen bewegt hat. Ohne diese Züchtung der Instinkte wäre die neue Erhebung nach dem Tode Jesus wohl nicht erfolgt. Da aber die Erhebung aus der Enttäuschung in diesem Volke das Gewöhnliche war, so mußte nun aus dem furchtbarsten Zusammenbruch auch eine um so jubelndere Hoffnung sich von neuem erheben. Das, was die Jünger in den Erscheinungen des Auferstandenen erlebt haben, war somit kein rein individueller Vorgang, der überall und zu allen Zeiten möglich gewesen wäre. Es war ein Produkt der Geschichte dieses Volkes, unter deren Einfluß gerade diese Individualitäten sich gebildet hatten. Die jahrhundertelange Züchtung des Fühlens und Wollens, die dem Judentum charakteristisch ist, war die notwendige Vorbedingung dafür, daß die Erscheinungen des Auferstandenen am galiläischen See überhaupt erlebt werden konnten.

Wir wissen nicht, welche äußeren Einflüsse und Anregungen dazu geholfen haben, daß ihre neue Erhebung gerade die Form erhielt, die wir kennen. Aber aus den all-

gemeinen Voraussetzungen ihres Denkens heraus ist es zu verstehen, daß sie den eben gestorbenen Meister für den sterbenden Menschensohn selbst halten mußten. Sie wußten ja am besten, daß er unschuldig verurteilt war. Das Wort gegen den Tempel, selbst wenn es ihnen schon damals unangenehm gewesen sein sollte, konnten sie doch nicht als Lästerung im eigentlichen Sinn des Wortes empfinden, da sie im übrigen seine Stimmung gegen die Priester und Pharisäer geteilt haben. Und daß er kein Revolutionär gegen die Römer war, wußten sie am besten. Gerade dieser unschuldige Tod mußte immer wieder ihre Gedanken beschäftigen. Gerade von hier aus mußte die Vorstellung hervordringen, daß dieser Tod noch einen anderen Zusammenhang gehabt habe, als den, den sie vor Augen gesehen hatten. Und es lag wirklich nahe, daß sie dabei an die Sprüche vom Menschensohn zurückdachten, die sie wenige Wochen vorher mit ihm erörtert hatten, und daß da plötzlich der Gedanke hervorbrach, er selber sei der Menschensohn gewesen, er habe über sein eigenes Schicksal mit ihnen gesprochen, sie aber seien zu verblendet gewesen, um ihn zu verstehen.

Man wird sich schwer eine Vorstellung von der Erschütterung zu machen vermögen, in die dieser neue Gedanke sie versetzen mußte. Die christliche Legende hat von Jüngern gesprochen, die mit dem Auferstandenen über Land gegangen seien, ohne ihn zu erkennen; und als sie ihn erkannten, sei er von ihnen geschwunden. Da sprachen sie unter sich: brannte nicht unser Herz in unserer Brust, als er unterwegs mit uns sprach, als er uns das Verständnis der Schrift erschloß (Lukas 24, 32)? Das ist ein kleiner Abglanz von dem, was diese ersten Jünger wirklich durchzittert haben muß: er war es selbst! Als er vom Menschen-

John sprach, hat er sich selber gemeint, und wir haben es nicht verstanden. Wir waren verstoßt, wir waren taub und blind und schlaff; wir sind geflohen und gar an ihm irre geworden. Wir sind Genossen eines himmlischen Wesens gewesen und haben es nicht gemerkt. Wir haben mit ihm gegessen und mit ihm getrunken und haben ihn nicht erkannt. Wir sind Zeugen des tiefsten Dramas gewesen, das die Welt in ihrer ganzen Geschichte jemals gesehen hat und je sehen wird, und haben keine Ahnung von dem gehabt, was sich neben uns abspielte. O, wir Toren und schwer von Herzen, zu glauben an alles das, was schon die Propheten geweissagt hatten: Mußte nicht der Christus das alles leiden, um zu seiner Herrlichkeit eingehen zu können (Lukas 24, 25—26)!

Aber gerade er selbst hatte sie ja gelehrt, nicht im lähmenden Sündengefühl zu verharren. Auch das gewann jetzt Leben und Wärme: Er vergibt uns die Schuld, er beruft uns aufs Neue! In seiner milden Liebe hat er das Irrewerden schon vorher gewußt und hat uns getröstet, daß er uns vorausgehen werde nach Galiläa, um sich uns hier als Lebend zu zeigen. Und mit dem Gefühl der Sündenvergebung mußte auch der jubelnde Glaube an ihre besondere Stellung im Königtum Gottes von Neuem hervorbrechen. War er doch selbst der himmlische Bräutigam gewesen, von dem er gesagt hatte, daß er nun zur himmlischen Hochzeit komme. Hat er uns nicht auf dem Wege nach Jerusalem die unmittelbare Nähe des Königtums Gottes verheißen? Hat er nicht zu uns davon gesprochen, daß das himmlische Festmahl nahe bevorsteht? Haben wir nicht gestritten, wer an seiner rechten und seiner linken Seite sitzen werde? So entstammte der Phantasie der Jünger das neue Wort: „Ihr seid es, die ihr in meinen Prüfungen mit

mir ausgehalten habt, und ich vermache euch die Herrschaft, wie mein Vater sie mir vermacht hat, daß ihr esset und trinket an meinem Tisch in meinem Reich, und daß ihr auf Thronen sitzt, regierend die zwölf Stämme Israels" (Lukas 22, 28—30). Diese und ähnliche Jesuworte zeigen die Stimmung, in der die Jünger vom galiläischen See zur neuen Sammlung nach Jerusalem zogen. —

* *

Was sie nach Jerusalem führte, war ein rein individuelles Erlebnis, ein Erlebnis zwar, das nur unter diesem Himmel und nur im Zusammenhang dieser Geschichte möglich war, aber doch ein Erlebnis, dessen nächste Voraussetzung nur eben für sie und nicht auch für andere galt. Warum sind sie nicht ebenso gescheitert, wie Jesus selbst? Warum konnten sie Anhänger finden, wo er, der an Leidenschaft und persönlicher Größe sie doch weit überragte, so furchtbar erfolglos gepredigt hatte? Der Unterschied lag ja nicht darin, daß ihr Glaube besser begründet gewesen wäre als seiner. Auch sie hatten nur Visionen als Nachweis für das, was sie vom Auferstandenen sagten. Aber ihr Glaube hatte eine andere Form, als der seine; er hatte unbewußt die Gestalt gewonnen, die dem Bedürfnis und der Sehnsucht der großen Masse der damals lebenden Menschen entsprach. Ihr Aufrufen war zwar zunächst nur ein individuelles Erlebnis gewesen; aber es hatte zu einer Vorstellung geführt, die seit Jahrhunderten in den Erlösungs-Religionen angestrebt worden war, und die nun in ihrem Christusglauben ihre vollendetste Ausprägung erhielt: nämlich zur Vorstellung vom leidenden und sterbenden Gottmenschen.

Auch die mythischen Götter, an die im Orient und in Griechenland schon vor Jahrhunderten die Erlösungs-Religion angeknüpft hatte, waren vielfach als Gottmenschen betrachtet worden; das heißt, man hatte erzählt, daß der Gott vom Himmel gekommen und Mensch geworden sei und als solcher seine heilbringenden Taten vollbracht habe. Aber von den mythischen Göttern konnte man die Menschwerdung nur in grauer Vorzeit erzählen, nicht in der leibhaftigen Gegenwart. Und ihr menschlicher Wandel auf Erden konnte doch immer nur ziemlich typisch, farblos und unanschaulich dargestellt werden. Der göttliche Heiland aber, von dem nun die Jünger Jesus erzählten, war ein gegenwärtiger Mensch, ein Zeitgenosse, mit dem sie gegessen und getrunken hatten, aus dessen Leben und Wirken sie eine Menge von Einzelzügen mitteilen konnten, die seinem Kämpfen und Leiden Inhalt und Frische und Anschaulichkeit verliehen. An der Wirklichkeit dieses Menschen war kein Zweifel möglich. Um sie zu glauben, brauchte man nicht erst den ganzen mythischen Götterhimmel mit anzunehmen, dem einst die mythischen Erlösungs-Götter entstammt waren. Man brauchte nur die Berichte über sein Leben und über seine Reden zu hören. Und trotz aller legendarischen Ausschmückung, die sich natürlich von der ersten Stunde an an das Bild dieses wirklichen Menschen angelegt hat, welche Kraft des Ringens und Hoffens, welche Tiefe des Leidens und der Enttäuschung lag im wirklichen Leben dieses Menschen beschlossen! Eine Stunde, wie die von Gethsemane hat keine der anderen Erlösungs-Religionen von ihren Gottmenschen erzählen können. Eine solche Stunde ist ja für jede Art von Mythos einfach unerfindbar; sie wird nur von der wirklichen Geschichte geschaffen. Gerade in dieser Gegenwärtigkeit und in dieser Anschaulichkeit seines ir-

dischen Lebens hat der christliche Gottmensch einen unausgleichbaren Vorsprung vor den Heilanden aller anderen Erlösungs-Religionen gewonnen. Und darum war die Stunde, wo ein wirklicher geschichtlicher Mensch von seinen Anhängern zum Heiland und damit zum himmlischen Wesen gemacht wurde, der Anfang einer neuen und der bis heute sieghaftesten Form der Erlösungs-Religion.

Wie alles Große und Neue in der Geschichte, so ist auch dieser Gedanke nur unter dem Zusammentreffen einer Reihe eigenartiger und einzigartiger Motive entstanden. Die allgemein orientalische Erlösungs-Religion hat die Grundlage gelegt: in ihr bildeten sich die allgemeine Stimmung und die allgemeinen Begriffe heraus, die dann auch im Christentum maßgebend wurden. Aber den ungeheuren Gedanken, daß der Erlöser Zeitgenosse der gerade jetzt lebenden Menschen geworden sei, konnte sie noch nicht fassen. Entweder wurde der Erlöser-Gott für eine ferne Zukunft erwartet, wie bei der Wendung des Mythos vom Drachenkampf in die Zukunft; und damit war es dann unmöglich, den Erlöser selbst Mensch werden zu lassen. Oder man erzählte von seinem heilbringenden Wirken in grauer Vorzeit. Und damit erhielt man wohl den Anstoß, ihn als Menschen zu denken und damit den Erlösungs-Gedanken ungemein zu versittlichen und zu vertiefen; aber dieser Gottmensch konnte, gerade weil er seinem Ursprung nach eine mythische Phantasie-Gestalt war, als Vorbild, Tröster und Erzieher der Menschen doch niemals recht warm und anschaulich gemacht werden. Aus beiden Strängen der Erlösungs-Religion hätte der Gedanke des gegenwärtigen Gottmenschen, des Gottmenschen als Zeitgenossen, schwerlich jemals entstehen können.

Hier zeigt sich nun die besondere Bedeutung der Tat-

sache, daß irgend ein Strang dieser orientalischen Erlösungs-Religion in immer neuen Wellen auch in das Judentum hinüberspielte. Entsprechend der Grundstimmung dieser Religion, die wieder eine Folge ihrer eigenartigen Geschichte war, wurde die allgemeine Zukunfts-Hoffnung hier zu einer stürmischen Leidenschaft, die das Erhoffte in unmittelbarer Zukunft hereinbrechen sah. Die Mythen, die auf eine ferne Zukunft gingen oder von einer grauen Vorzeit erzählten, wurden hier aufgenommen als Weissagung und Tröstung, die gerade für die Gegenwart derer galt, die sie hörten: jetzt soll sich erfüllen, was der Mythos geweissagt hatte! Aber indem jede Generation von neuem dieses Jetzt gerade auf ihre Zeit bezog, mußte sich schließlich eine so ungeheure Steigerung der Erwartung ergeben, daß das Jetzt aus der Erwartung einer unmittelbar bevorstehenden Zukunft in den Besitz einer unmittelbar vorhandenen Gegenwart umschlug. Daniel hatte seine Weissagung noch auf vier oder fünf Monate vorausdatiert; der Täufer sagte, die Art sei schon an die Wurzel der Bäume gelegt; Jesus sagte: das Ende ist da, die Zeit ist erfüllt! und er hatte den Mut, zu leben, als ob es wirklich so sei. Die Jünger machten den Schluß und sagten: Jetzt, vor unseren Augen, in unserer Gegenwart, ist die Erlösung geschehen. Aber sie hatten dabei aus den außerjüdischen Einflüssen, die auf sie gewirkt hatten, den Gedanken gewonnen, daß diese Erlösung zunächst das Leid und der Tod des Heilandes selber sein werde. Einen solchen Gedanken hätte das Judentum niemals aus sich heraus zu entwickeln vermocht. Dazu war im Laufe seiner einzigartigen Geschichte aller Mythos zu sehr von ihm abgewischt worden; sein Gott hatte einen viel zu hohen, unnahbaren, rein gedanklichen Charakter gewonnen, als daß er je hätte Mensch und noch dazu leidender Mensch

werden können. Damit ein solcher Gedanke von Juden gedacht werden und unter das jüdische Volk gestellt werden konnte, mußte es Kreise geben, die zwar im Judentum lebten, aber doch auch außerjüdischen Einflüssen zugänglich waren. Nur aus dem Zusammentreffen dieser beiden Entwicklungslinien konnte an ihrem Schnittpunkt der für beide neue Gedanke des gegenwärtigen Gottmenschen entstehen.

Aber eben aus dieser Entstehung war auch die Zukunft dieses Gedankens bestimmt. Es war ihm von vornherein an die Stirne geschrieben, daß er im eigentlichen Judentum selbst nicht viele Anhänger werde gewinnen können. In außerjüdischen Kreisen dagegen, die schon vorher von den Mythen der Erlösungs-Religionen erfüllt waren, konnte er eine Welt gewinnen. Ohne jüdische Vermittlung hätte er in diesen Kreisen allein schwerlich entstehen können. Nachdem er aber einmal entstanden war, mußte er alle bisherigen Erlösungs-Gedanken überflügeln. So mußte in der neuen Religion das außerjüdische Element immer stärker werden, wie es bereits in ihrer Geburtsstunde schließlich doch das Entscheidende gewesen war. Es mußte früher oder später zu der Auseinandersetzung treiben, ob und wie weit die neue Gemeinde noch in jüdischen Formen fortleben könne und wolle. Andererseits mußte es sich immer stärker mit den außerjüdischen Vorstellungen vom mythischen Gottmenschen verbinden und somit zu einer immer tieferen und immer durchgebildeteren Form dieses Gedankens treiben.

Wir wissen, daß beides in der ersten Stunde des Christentums und in der ersten Generation der Jünger sich noch nicht völlig entfaltet hat. Sie lebten in jüdischen Formen und im jüdischen Ceremonial-Gesetz weiter; und sie gaben noch längere Zeit hindurch der geschichtlichen Wahrheit die

Ehre, indem sie sagten, zu Lebzeiten Jesus hätten sie ihn noch nicht für ein himmlisches Wesen gehalten. In der Auseinandersetzung mit dem Judentum hat bekanntlich erst Paulus, und in der Herausarbeitung der Vorstellung vom Gottmenschen hat, wie wir sahen, erst Markus den entscheidenden Schritt getan. Erst an der Stelle, wo die von Paulus und Markus ausgehenden Einflüsse sich kreuzten und dadurch gegenseitig vertieften, erst im Johannis-Evangelium, ist der christliche Grundgedanke vom Gottmenschen als das Leitmotiv einer neuen Religion und einer neuen, dem Judentum selbständig gegenüberstehenden Kirche vollständig herausgearbeitet worden.

So weist die Geburtsstunde des Christentums über sich hinaus in die zwei Menschenalter, die ihr gefolgt sind. Was diese Stunde geschaffen hat, ist noch nicht das fertige Christentum gewesen; es war doch noch nicht mehr als der Keim, die Möglichkeit, die Anlage zu einer gewaltigen Zukunft. Als Petrus und die Zwölfe nach Jerusalem gingen, wußten sie nicht, daß sie den Anstoß zu einer Bewegung für die Jahrtausende gaben. Sie lebten noch ganz in der Vorstellung vom unmittelbar hereinbrechenden Ende; und sie wollten nicht mehr, als Gläubige um diese Vorstellung sammeln. Aber es bewährte sich auch hier das Grundgesetz aller Geschichte, daß die Wirkungen ihrer Taten größer sind, als die Menschen selber ahnen und wissen. Der Gedanke vom unmittelbaren Bevorstehen des Endes mußte bald notgedrungen zurücktreten, weil sich ein solcher Gedanke niemals auf länger als ein oder zwei Menschenalter am Leben erhalten läßt. Dann erst zeigte sich deutlich, daß in ihrem Glauben an den Christus Jesus der Keim zu einer neuen Form der Erlösungs-Religion gelegt worden war, und zwar zu einer Form, die alle anderen in sich aufnehmen sollte,

und die Bestand haben sollte, so lange überhaupt noch die geistige Disposition der Menschheit auf die Erlösungs-Religion eingestellt war.

So ist das Christentum, das geschichtlich wirksam geworden ist, in jener Stunde am galiläischen See noch nicht fertig gewesen. Es hat noch eines Zeitraumes von etwa zwei Menschenaltern bedurft, um sich aus dieser Anlage heraus zu seiner vollen Gestalt zu entfalten. Es bewährt sich somit auch hier, was wir schon früher über die christliche Religion sagen mußten: sie ist nicht geschaffen, sondern geworden, nicht gestiftet, sondern gewachsen, nicht offenbart, sondern durch menschliche Kräfte und Nöte errungen! Um das nicht nur für seine erste Stunde, sondern auch für seine weitere Entfaltung nachweisen zu können, ist es nötig, daß wir auch jener Zeit, die zwischen dem Erlebnis des Petrus am galiläischen See und etwa der Abfassung des Johannes-Evangeliums liegt, noch eine besondere Betrachtung widmen. Das soll im zweiten Bande dieser Untersuchungen geschehen. Er wird darzustellen haben, wie aus der enthusiastischen Hoffnung auf das unmittelbar bevorstehende Ende der Glaube an die in der Welt sich auf die Dauer einrichtende Kirche ward.

Literarische Nachweise

Zu Kapitel I.

- Zu Seite 13: Wilhelm Wundt, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte.* Zweiter Band: Mythos und Religion. Dritter Teil Seite VII und 725. Leipzig 1909.
- Zu Seite 16: Konrad Guenther, *Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammungs- und Entwicklungs-Geschichte des Menschen.* Zwei Bände, Stuttgart 1909.
- Wilhelm Wundt, *System der Philosophie.* Zweite Auflage, Seite 529 bis 558. Leipzig 1897.
- Zu Seite 18: Carl Weizsäcker, *Das Apostolische Zeitalter der Christlichen Kirche,* Freiburg 1886.
- Adolf Harnack, *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte.* Erster Band, Freiburg 1886.
- Zu Seite 25: Adolf Harnack, *Die Apostelgeschichte.* (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. Band III) Leipzig 1908.
- Zu Seite 26: Albert Ralthoff, *Das Christus-Problem, Grundlinien zu einer Sozialtheologie.* Zweite Auflage, Leipzig 1903. — *Die Entstehung des Christentums. Neue Beiträge zum Christus-Problem,* Leipzig 1904.
- Zu Seite 34: Weizsäcker, *Apostolisches Zeitalter,* Seite 1—16.
- Zu Seite 39: Adolf Harnack, *Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur IX, 2)* Leipzig 1893.
- Zu Seite 48: Adolf Harnack, *Das Wesen des Christentums.* 16 Vorlesungen, vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität in Berlin gehalten. Leipzig 1900.
- Zu Seite 53: Hermann Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von Bouffet und Gunkel I, 1)* Göttingen 1903. Seite 76—83.

Zu Kapitel II.

- Zu Seite 62: Wilhelm Bouffet, Die Religion des Judentums im newtestamentlichen Zeitalter. Zweite Auflage. Seite 297—308. Berlin 1906.
- Zu Seite 68: Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis. Seite 80.
- Zu Seite 69: Julius Wellhausen, Das Evangelium Marci überseht und erklärt. Berlin 1903. Seite 107—114.
- Zu Seite 71: Hermann Gunkel, Der Prophet Esra überseht. Tübingen 1900. Seite 58—63.
- Zu Seite 71: Julius Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin 1905. Seite 39—40.
- Zu Seite 74: Joh. Flemming und E. Kadermacher, Das Buch Henoch (In der Sammlung: Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, herausgegeben von der Kirchenväter-Kommission der Kgl. Pr. Akademie der Wissenschaften). Leipzig 1901.
- Zu Seite 75: Für die Übersetzungen aus Daniel wurde benutzt: Georg Behrmann, Das Buch Daniel überseht und erklärt. (In: Handkommentar zum Alten Testament. Herausgegeben von Nowack. III, 3, 2). Göttingen 1894.
- Zu Seite 86: Hermann Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Genesis 1 und Apokalypsis Johannis 12. Göttingen 1895. Seite 171 bis 398.
- Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis. Seite 54—60.
- Zu Seite 94: Otto Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer. Leipzig 1907. Seite 44—53.
- Zu Seite 97: Hermann Gunkel, Genesis überseht und erklärt. (In: Handkommentar zum Alten Testament, von Nowack I, 1). Zweite Auflage. Göttingen 1902. Seite 424.
- Bernhard Duhm, Das Buch Jesaja überseht und erklärt. (In: Handkommentar zum Alten Testament. Herausgegeben von Nowack, III, 1). Zweite Auflage. Göttingen 1902. Seite 14—17 und 78—80.
- Zu Seite 98: Eduard Meyer, Geschichte des Altertums. Dritter Band. Stuttgart 1901.
- Bouffet, Religion des Judentums. Seite 540—594.
- Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis. Seite 14—34.

- Zu Seite 102: Gunkel, Schöpfung und Chaos. Seite 389—391.
 Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis. Seite 80—82.
 Wundt, Völkerpsychologie. Zweiter Band. Dritter Teil. Seite 230—254.
 Zu Seite 110: Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis. Seite 79.
 Zu Seite 114: Wundt, Völkerpsychologie. Zweiter Band. Dritter Teil. Seite 709—717.

Zu Kapitel III.

- Zu Seite 116: W. Brede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums. Göttingen 1901.
 Zu Seite 119: Brede, Messiasgeheimnis. Seite 93—101.
 Zu Seite 120: Brede, Messiasgeheimnis. Seite 214—235.
 Zu Seite 130: Brede, Messiasgeheimnis. Seite 101—114.
 Zu Seite 143: Wellhausen, Markus. Seite 17 und 22.
 Zu Seite 146: Adolf Harnack, Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas. (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament II). Leipzig 1907. Seite 189—216.
 Zu Seite 149: Harnack, Sprüche und Reden. Seite 119.
 Zu Seite 153: Harnack, Sprüche und Reden. Seite 169—170 und 209.

Zu Kapitel IV.

- Zu Seite 161: Carl Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. Zweite unveränderte Ausgabe. Freiburg i. B. Ohne Jahr. (Erste Auflage: Gotha 1864). Seite 132—134.
 Zu Seite 168: Bouffet, Religion des Judentums. Seite 275, 297—99.
 Zu Seite 174: Adolf Deißmann, Licht vom Osten. Das neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen 1908.
 Derselbe, in den Verhandlungen des 19. evangelisch-sozialen Kongresses. Göttingen 1908, namentlich Seite 22.
 Zu Seite 176: Alfred Risch. Agrapha. Außerkanonische Schriftfragmente, zweite Auflage, Leipzig 1906. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Neue Folge XV, 3/4; der ganzen Reihe XXX 3/4). Agraphon 69. Seite 90—91.

- Zu Seite 183: Julius Wellhausen, Das Evangelium Lucä. Übersetzt und erklärt. Berlin 1904. Seite 89.
- Zu Seite 197: Karl Rautsky, Der Ursprung des Christentums. Stuttgart 1908. Seite 337, 347—363, 384—392.
- Zu Seite 204: Gunkel, Religionsgeschichtliches Verständnis. Seite 59.
- Zu Seite 205: Bouffet, Religion des Judentums. Seite 275—277; 297—299; 317—319; 322—328.
- Zu Seite 210: Wellhausen, Marcus. Seite 17.

Zu Kapitel V.

- Zu Seite 215: Wellhausen, Lukas. Seite 4.
- Zu Seite 216: Ernest Renan, Vie de Jésus (Histoire des origines du Christianisme, Livre premier). Sixième édition. Paris 1863. Seite 435.
- Zu Seite 230: Wellhausen, Marcus. Seite 51.
- Zu Seite 234: Resch, Agrapha. Agraphon 9. Seite 34—35.
- Zu Seite 252: Wellhausen, Marcus. Seite 130—133.

Der Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H. Berlin-Schöneberg gestattet sich, die nachfolgenden Anzeigen seiner Verlagswerke einer Durchsicht zu empfehlen.

Geschichte des Volkes Israel

Von Hermann Weinheimer

Modern kartoniert 3 Mk., elegant gebunden 4 Mk.

Inhalt: Vorwort. I. Das werdende Volk. II. Neuland. III. Das Stammkönigtum. IV. Der Zusammenschluß des Volkes unter dem Königtum Benjamins. V. Das judäische Volkskönigtum. VI. Die Reichsteilung. VII. Das erste halbe Jahrhundert in den geteilten Reichen. VIII. Die Dynastie Omri. IX. Tiefstand und Blütezeit des Nordreichs im Jahrhundert der Dynastie Jehu. X. Untergang des Nordreichs. XI. Juda, assyrischer Vasallenstaat. XII. Der Untergang Judas, Tabellen zur Geschichte des Volkes Israel. Anmerkungen.

Hannoverscher Courier: Ein Werk, dessen erste Zeile fest, und dessen letzte wir mit Bedauern lesen, weil es die letzte ist. Das lehrt, was sich selbst aus altbekanntem Stoffe machen läßt, wofern der rechte Mann ihn nur von der rechten Seite packt. Was wir aus der naiven Volkstümmlichkeit der Bibel kennen, steigt hier wieder auf, allein kritisch gesäubert und pragmatisch durchdrungen von der bohrenden Wissenschaft unserer Zeit. Da schließen uns denn die ökonomische Methode von Karl Marx, die Rassen-theorie Gobineaus Beziehungen auf, die wir nie geahnt, da fallen helle Lichter auf Jahrhunderte, die in schweisgigem Dunkel lagen. Nur an den neuen Aufschlüssen ahnen wir den Ernst der Forschung, die dahinter steckt, aus der Kunstform hingegen ist sie mit gutem Geschmac ferngehalten. Dazu eine Feder, die der Poesie alter Sagen ihren Reiz läßt, den Schwung denkwürdiger Ereignisse kraftvoll dramatisiert und Charakteren wie Saul, David, Salomo, Ahab, Amos und Jeremia Physiognomien leiht, auf deren lebensvolle Proträtähnlichkeit man schwören möchte. Wer unsre Kultur fassen will, kann der Kenntnis der Entwicklung des Judentums so wenig ent-raten, wie der Einsicht in das Geistesleben des klassischen Alter-tums. Hier findet er, was er sucht, knapp, anschaulich und an-legend.

Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Im Lande Jahwehs und Jesu

von Paul Rohrbach

Elegant gebunden 5 Mk.

Inhalt: Manahil. Tell el-Kadi. Nahr el-Mukatta. El Muh-raka. Beth-El. Haram. Josaphat. Nazareth. Esch-Scheria. Dschebel Karantal. Tell Hüm. Genezareth. Baniyas. Golgatha.

Der Schwerpunkt des Buches ist ein doppelter — Land-schaft und Psychologie: das Land, die Orte, an denen die Er-eignisse der Religionsgeschichte Alten und Neuen Testaments sich zugetragen haben, in Verbindung gesetzt mit der inneren Weiter-entwicklung des religiösen Gedankens von Stufe zu Stufe in der Seele der biblischen Persönlichkeiten. Den Anfang macht die heidnisch-semitische Naturreligion auf dem Karmel; dann folgen Jahwehs Eindringen ins Kanaaniterland, geschildert an der Jordanquelle von Baniyas und in der Ebene Jesreel, Jah-wehs Kampf mit Baal an der Muh-raka und zu Bethel; endlich das Heiligtum auf Zion und die Umsetzung der erlebten Religion in den Judaismus und die Zukunftshoffnungen. Die Reihe der neutestamentlichen Kapitel beginnt mit der Anknüpfung des vor-evangelischen Entwicklungsganges Jesu an Nazareth und die Landschaft von Niedergaliläa; danach der Jordan und die Taufe, Kapernaum, Genezareth und die Predigt von der Gottesherrschaft; Cäsarea Philippi und das Messias-tum; Golgatha und der Tod „für Viele“. — Das Werk ist die Frucht einer Reise durch Pa-lästina, die in Verbindung mit der Niederschrift des unterwegs im Geiste Erlebten als Vorbereitung auf eine theologische Lehr-tätigkeit gedacht war. Statt dessen ist nun das Buch für den Ver-fasser ein Abschied von der Theologie geworden; vielleicht nicht auf immer, aber doch für die nähere Zukunft.

Professor Raftan in den „Preussischen Jahrbüchern“. Ich habe das Rohrbachsche Buch gelesen, in kurzer Frist, weil es mich, einmal angefangen, nicht wieder losließ.

Die Kirche, Heidelberg. Das alles ist geistvoll geschildert: Der Gedankengehalt der Bibel wird durch landwirtschaftliche und geschichtliche Bilder reich illustriert und in ein neues Licht gerückt.

Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.

Berlin-Schöneberg

Asia

Eine Orientreise

von

Friedrich Naumann

Elegant gebunden 4 Mk.

Inhalt: Reiseberichte aus Athen, Konstantinopel, Baalbeck, Damaskus, Nazaret, Jerusalem, Kairo, Neapel.
Religiöse Ergebnisse. Orientpolitik.

Leipziger Zeitung: Ich möchte die Naumann'schen Bilder mit denen des berühmten Pierre Loti über das heilige Land vergleichen; hier wie dort neben den gesättigten Farben der Wirklichkeit der süße Schmelz der Intuition.

Die Christliche Welt: Ich habe den höchsten und anspruchvollsten Maßstab an das Buch gelegt, und das um so mehr, als ich selber mit Ausnahme der eigentlichen Kaisertage in Jerusalem das alles gesehen habe, was N. beschreibt — und noch einiges mehr. Trotzdem und gerade darum muß ich sagen, daß mich selten ein Buch so gefesselt hat und daß ich nur sehr wenige literarische Leistungen so bewundert habe und noch bewundere, wie die „Asia“.

Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Briefe über Religion

Von

Fr. Naumann

Modern kartoniert 1.50 Mk.

Die Christliche Welt: Die Seele wogt in großem Sturme und dabei offenbart sie wundervolle Tiefen. Und was das Denken und Begriffemachen nicht zur Einheit bringt, das preßt mit heißer Liebe, die Gegensätze beide gleich umfassend, Persönlichkeit und Wille doch zusammen. — Endlich, wer so zu reden weiß, darf nicht den Mund schließen wollen, wie das Ende der Briefe befürchten macht. Seine Gabe verpflichtet ihn und der Dank derer, die auf ihn sehen.

Deutsche Monatshefte: Naumann will keine definitiven Antworten geben, er will nur mit der ihm eigenen großen Ehrlichkeit auf die große Spannung hinweisen, in der sich das vulgäre Christentum und unser Zeitbedürfnis befinden. Damit wird freilich kein Buch, das in jeder Zeile den tiefreligiösen Menschen verrät, ganz von selbst zu einem lebhaften Appell an uns alle.

Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Wahrhaftige Aussprachen über sittliche und religiöse Gedanken

Von Gottfried Traub

Aus suchender Seele, fein geb. M. 4.—,

Gott und Welt, leicht geb. M. 2.—, fein geb. M. 3.—.

Der als freier Theolog geschätzte Dortmunder Pfarrer bietet mit einfachen, aber tiefempfundenen und zu Herzen sprechenden Worten herrliche Gedanken dar. Wer einmal die erhebende Wirkung der anregenden Essays verspürt hat, dem wird öfters nach solchen Stunden der Andacht verlangen.

Berliner Tageblatt: Hätten wir mehr solcher Prediger, die Frage brauchte nicht aufgeworfen zu werden, ob wir Menschen der heutigen Kulturwelt des Pfarrers noch bedürfen.

Evangelisches Gemeindeblatt: Das ist ein Buch, darin kann ich nur mit klopfendem Herzen lesen! Was sind das für Augenblicke, wo einem Menschen das, was er in seinen besten Stunden theils klar gedacht, theils dunkel empfunden, oder tastend gesucht hat, von einem Großen gesagt wird.

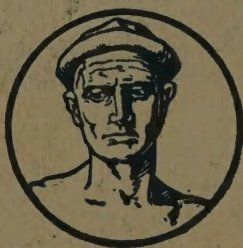
Nationalzeitung: Aus suchender Seele hat ein feiner und aufrechter Geist hier sein Bestes, Persönliches dargeboten.

Anhaltisches Tageblatt: Bücher, die schwerer wiegen als tausend andere. Eine tiefandächtige Stimmung muß jeden fühlenden und denkenden Leser überkommen, der sich in die gehaltvollen Aufsätze des bekannten Geistlichen vertieft. Da liest man nicht mehr, das Buch spricht zu uns eine liebe, zum Gemüt gehende Sprache! Ein ganz herrliches Weihnachtsbuch.

Die Lehrerin in Schule und Haus: Dieses Buch in seiner schönen Ausstattung ist eine kostbare Gabe.

Pädagogische Blätter für Lehrerbildung: Ein erhebendes und innerlich stärkendes Buch.

Buchverlag der „Hilfe“ G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg



Maurenbrecher, Max Heinrich, 1874-

Von Nazareth nach Golgatha; untersuchungen über die weltgeschichtlichen zusammenhänge des urchristentums von Max Maurenbrecher. Berlin-Schöneberg, Buchverlag der "Hilfe," g. m. b. h., 1909.

274 p., 1 l. 19^{cm}.

"Literarische nachweise": p. 272-274, 1 l.

1. Bible. N.T.--History of contemporary events, etc.
2. Christianity--Early church, ca.30-600. I. Title.

Library of Congress

CCSC/mmb

